leue Zeitſchrift für Missionswissenſchaft
louvelle Revue de science missionnaire

Redaktion Rédaction

Prof. Dr. Joh. Beckmann S. M. B.

P. Dr. Laurentius Kilger O. S. B., Uznach

P. Dr. Pierre de Menasce O. P.
Ecole des Hautes Etudes, Paris

P. Dr. Walbert Bühlmann, O. F. M. Cap.

Jahrgang Heft 2 1954 Dixième année Fasc. 2

edaktion und Administration: Seminar Schöneck, Beckenried
weiz Suisse

Inhaltsverzeichnis — Sommaire

Bühlmann, P. Walbert OFMCap, Science missionnaire et apostolat missionnaire 81
Graf, P. Olaf OSB, Religion und «Religion» im China von heute 96
Metzler, P. Josef OMI, Das Salsette-Dekret von 1839 und seine Bedeutung für Bombay (Indien) (1) . . . 109
Roncaglia, P. Martiniano OFM, Oriente e Occidente (2) . 123
Kilger, P. Laurenz OSB, Gaben und Gegengaben in der Mission des heiligen Bonifatius 134
Beckmann, Joh. SMB, Pierre Charles S. J. (1883—1954) . . 136
Miscellanea . . . . , ... 95 138—140
Literarische Umschau Revue des Revues
Biermann, P. Benno OP, Lieder der Florinesen . . . 141
Besprechungen Comptes rendus 146
M. Heinrichs, Missionstheologie (Niederberger). - Achutegui, Universalidad del Conocimento de Dios (Zürcher). - Charles, Los «Dossiers» de la Acción Misionera (Beckmann). - Pirsurlencar, Regimentos ... da India (Wicki). - Tibesar, Franciscan Beginnings (Specker). - Petich, I Missionari Italiani nel Tibet e nel Nepal (Moser). - Navarro, Anales Eclesiastocos Venezolanos (Specker). - Talbot, Pionier Gottes unter den Huronen (Baumgartner). - Dufay, En Chine (Triponez). - Cieslik, Gotō Juan (Kilger). - Kilger, Christen und Antichristen (Beckmann). - Casera, Croce Rossa nella Cina di Mao (Bürkler). - Koshenfu, Nel paradiso di Mao (Bürkler). - Monsterleet, Les Martyrs de Chine parlent ... (Bürkler). - Ohm, Il Cristianesimo (Beckmann). - Wu, Jenseits von Ost und West (Beckmann). - Mission zwischen Gestern und Heute (Niederberger). - The Training of Converts (Bürkler). - Jungmann, Katechetik (Hofinger). - v. d. Eerenbeemt, Missieactie en Missieproblemen (Camps). - De Reeper, A Missionary Companion (Spichtig). - Van Vliet, Pagan Marriages (Dober). - Tiberghien, Médicine et Morale (Zürcher). - Congar, L'Eglise cath. devant la question raciale (Triponez). - Dvorin, Racial Separation in South Africa (Plangger). - Manna, Le nostre ‚Chiese' (Beckmann). - Koller, I Berberi Marocchini (Henninger). - Schmidt, Ursprung der Gottesidee (Höin). - Bon, Grammaire l'Élée - Nicolas, Glossaire l'Élée-Français (Combaluzier). - Brantschen, Ulanga-Distrikt (Kilger). - NKomba Ukawamba II (P. Walbert). - Eranos Jahrbuch 1952 (Frei).

La «Nouvelle Revue de science missionnaire» paraît quatre fois par an, en fascicules de 80 pages. Le prix de l'abonnement pour la Suisse est de fr 10.40, pour l'étranger de fr 14.— (p. l'Amérique $ 4.-). Pour la Suisse: Chèque postal: Lucerne, N° VII 10781

Pour l'abonnement et tout envoi s'adresser à la:
Nouvelle Revue de science missionnaire
Séminaire Schöneck / Beckenried (Suisse).

Die Zeitschrift kann in folgenden Ländern durch die Post abonniert werden: Belgien, Dänemark, Finnland, Holland, Italien, Luxemburg, Französisch Marokko, Portugal, Schweden, Westdeutschland (inkl. West-Berlin), Vatikan.

Die «Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft» erscheint vier Mal jährlich, in Heften von je 80 Seiten. Abonnementspreis für die Schweiz Fr. 10.40, Ausland Fr. 14.— (Amerika $ 4.—), Schweiz: Postcheck: Luzern, № VII, 10781.

Bestellungen und alle Sendungen (Rezensions- und Tauschexemplare) sind zu richten an:
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Seminar Schöneck
Beckenried (Schweiz).

Diesem Heft liegt ein Prospekt über «Sinica Franciscana» bei, der der Beachtung der Leser empfohlen wird.

Science missionnaire et apostolat missionnaire*

par le P. Walbert Bühlmann OFMCap., Fribourg.

C'est à l'aube de notre siècle que la science missionnaire apparut pour la première fois comme une science stable et capable d'être traitée ex professo. Tout naturellement, elle chercha une alliée et un complément chez son respectable et ancien partenaire, l'apostolat missionnaire. Dans ses hypothèses et ses objectifs, la science missionnaire voulait tenir compte des apports et des expériences de ce dernier, vivre et marcher ensemble dans une harmonie parfaite. Hélas! Il semble bien, en feuilletant les ouvrages, articles et conférences traitant de ce sujet [1], que ce mariage n'est pas encore des plus heureux. Sans doute, on aura beau affirmer que le fossé entre la science missionnaire et l'apostolat ou la pratique missionnaire n'est pas plus profond que celui qui existe entre la science médicale et la pratique médicale [2], en réalité, il y a des antagonismes. Toutes les comparaisons clochent. Mais celle-là plus que les autres. Médecin, on le devient en suivant les cours prescrits, en passant avec succès les examens prévus; bien plus, les professeurs de la Faculté ne sont pas de purs théoriciens; en marge de leurs cours, ils donnent aussi des consultations et les meilleurs professeurs sont choisis parmi les meilleurs chirurgiens. Par contre, depuis deux mille ans de Christianisme, combien de missionnaires ont passé sans qu'existât une science missionnaire dans les chaires des Universités? Les professeurs de cette science ne sont en général pas des missionnaires, ne l'ont jamais été, ne pourront du moins jamais mener de front l'enseignement et une activité missionnaire pour la simple raison que les champs de mission sont éloignés de plusieurs milliers de kilomètres des centres d'études et des instituts.

Si nous voulons de nouveau présenter les rapports existants entre la science missionnaire et la pratique missionnaire, force nous est de reprendre l'état de la question. Sans doute, un enseignement vital doit sans cesse se renouveler, être repris et repensé jusqu'à ce qu'on l'ait entièrement assimilé. Nous ne voulons pas pourtant répéter seulement ce qui est acquis, mais, dans la mesure du possible, illustrer les anciennes données par des faits nouveaux, y relever des aspects inconnus, les ouvrir vers

---

* Cet article est le concentré d'une conférence donnée au Séminaire des Miss. Etrang. de Bethléhem à Schöneck, d'où sa forme un peu libre. — La traduction française est du R.P. Blaise Favre OFMCap.

1 Cf. Seumois, A. V. OMI, Introduction à la Missiologie (Schöneck-Beckenried 1952) 373-399: Importance de la Missiologie. Voir encore la note 1110 dans ce même ouvrage. — Ont paru depuis sur le même thème: Beckmann J., SMB, Forderungen der gegenwärtigen Missionslage an die Missionswissenschaft, dans: Nouvelle Revue de Science Miss. 8 (1952), 241-250; Scientia Missionum Ancilla, Nijmegen 1953, surtout l'article du P. Loffeld CSSp, La raison d'être de la Missiologie, op. cit. 6-45.

2 Schmidlin J., Missionswissenschaft und Missionspraxis, dans: Zeitschrift für Missionswissenschaft 10 (1920), 1-11.

de nouvelles perspectives et peut-être, d'une manière plus nette qu'on ne l'a fait jusqu'à présent, plaider la cause des missionnaires mêmes, leur donner le droit de dire ce qu'ils pensent, eux qui n'avaient, semble-t-il, jusqu'ici, que celui d'écouter ou de murmurer dans l'ombre.

Pour une pleine compréhension du sujet, il faut sans doute considérer la science missionnaire et l'apostolat missionnaire dans leur objectivité respective, mais il est tout aussi important de connaître les hommes engagés de part et d'autre, soit ceux que nous appellerons les théoriciens, soit les missionnaires eux-mêmes. Nous aurons donc ainsi plusieurs manières d'envisager les rapports, par parallélisme ou croisement, si bien que nous pourrons suivre le plan suivant:

1. Le théoricien missionnaire mis en rapport avec le missionnaire et vice versa.
2. La science missionnaire en face de la pratique missionnaire et vice versa.
3. Le théoricien missionnaire engagé dans la pratique missionnaire et le missionnaire en face de la science missionnaire.

1. Le théoricien missionnaire mis en rapport avec le missionnaire et vice versa.

Comme on peut aisément le prévoir, les discordances entre la science missionnaire et la pratique missionnaire se situent avant tout sur des plans purement subjectifs. On peut le constater dans ces quelques boutades:

«Je suis toujours plus persuadé, disait un missionnaire, que ces savants qui s'occupent des Missions sont des missionnaires ratés; ils font du tapage pour se donner l'air de faire quelque chose» [3]. Après un entretien très instructif avec un missionnaire plein d'expérience, je lui posais cette question: «Pourquoi n'écrivez-vous pas tout cela au grand profit des jeunes missionnaires? — Oui, répondit-il, j'aurais eu du plaisir à écrire un livre sur le ministère en pays de mission et pour une pastorale missionnaire, mais il est plus prudent de renvoyer ce projet dans mes derniers jours; vous comprenez, mon livre ne serait pas scientifique et les théoriciens auraient tôt fait de me réduire en poudre! — Tiens, tiens, lui répondis-je, je n'ai pourtant jamais remarqué que les missiologues aient du plaisir à tomber sur les missionnaires comme certains missionnaires le font sur les missiologues!» Ne nous scandalisons pas cependant de cette franchise et de cette violence dans les expressions. Violents, les missionnaires le sont plus que les savants toujours plongés dans le paisible domaine de leurs recherches. Mais retenons ce conseil d'un missionnaire même qui m'écrivait, très convaincu de la compréhension qu'il faut avoir pour tout

[3] Je tiens à préciser que tous ces exemples pris sur le vif ne sont pas attribuables à tel ou tel missionnaire ou à tel territoire de missions, puisque j'en ai parcouru de nombreux au Tanganyika, au Kenya, à l'Ouganda, à l'Ouroundi, au Congo, sur la Côte d'or et dans le Nigéria. La citation de ces exemples n'a d'ailleurs pas d'autre but que de mettre en évidence un état de fait.

homme: «Je vous souhaite beaucoup de succès là-bas et une profonde pénétration par contact direct de l'âme nègre, mais aussi de celle du missionnaire lui-même, quand il est surmené, à bout de force, parfois découragé et dégoûté de son propre travail.»

Le principal reproche que l'on fait aux missiologues est celui-ci: Leur science n'est qu' «une théorie en dehors de la vie, une étude stérile du passé ou de froides statistiques . . .». [4] Schmidlin, ce maître vénérable, devait constater avec une grande tristesse au cœur le peu de cas que l'on faisait de la science missionnaire ironiquement classée parmi «les divagations, les systématisations à outrance, les théories qui ne tiennent pas debout. . . .». Il avouait qu'il y aurait toujours assez de gens pour lui refuser droit de cité et ajoutait: «Je ne comprends pas qu'il soit possible de penser ainsi dans des milieux théologiques eux-mêmes» [5].

Ainsi les malheureux missiologues se trouvent placés devant un douloureux dilemme: ou bien ils restent cantonnés dans la théorie et on leur reproche de parler dans les nuages et de perdre leur temps; ou bien ils essayent de donner quelques directives pratiques et l'on se moque de cette science présomptueuse qui croit tout expliquer avec cette «manie d'imposer ses vues au lieu d'aider à sortir des difficultés réelles» [6]. Ce qui faisait dire à un missionnaire: «On dirait que les missiologues ne sont faits que pour nous mettre le bâton dans les roues!»

Que les missionnaires aient si peu de sympathie pour les théoriciens purs, cela se comprend; mais qu'ils s'opposent à ceux qui s'efforcent de lier leur science aux faits et à la pratique, voilà qui est bizarre! Comprenons-le tout de même. La science missionnaire ne veut, ni ne doit donner des directives tout à fait pratiques, mais elle se borne à émettre des principes généraux [7]. Ces principes doivent être appliqués avec une extrême prudence, avec cette vertu de prudence qui précisément tient compte dans la réalité de tous les impondérables. Cela le practicien seul peut le faire; il est sur place, il connaît les circonstances. Si les théoriciens se mêlaient d'agir à sa place, ils se brûleraient vite les doigts. Un exemple: les missiologues ne peuvent pas comprendre qu'en Nouvelle-Guinée on ait choisi le Pidgin-Englisch comme langue commune dans les communautés chrétiennes. Le P. Höltker, professeur lui-même, qui a longtemps séjourné là-bas, dit à ce propos: «Certes une critique faite de loin peut être juste et valable, car l'éloignement des choses élargit la perspective . . . mais le problème des langues en Nouvelle-Guinée, qui

---

4 C'est ainsi que le P. Gonsalvus Walter OFMCap. résume les jugements des missionnaires dans son article: Angewandte Missionswissenschaft, dans: Zeitschrift f. Missionswissenschaft 18 (1928), 255 s.

5 Probleme und Aufgaben der Missionswissenschaft, dans: Zeitschrift f. Missionswissenschaft 15 (1925), 2; et: Ist unsere Missionswissenschaft zu abstrakt und nebelhaft? dans: Zeitschrift f. Missionswissenschaft 23 (1933), 57.

6 Walter, loc. cit. 256; Schmidlin, loc. cit. 57.

7 Seumois, Introduction 364: «Il importe de bien préciser qu'il s'agit seulement dans l'étude de méthodologie missionnaire, des méthodes générales, c'est-à-dire des méthodes pratiques, et non pas des méthodes particulières ou practico-pratiques. La Science en effet ne peut pas concerner le particulier et le contigent. . . . Les méthodes pratiques générales ne sont liées qu'à des circonstances générales qui possèdent une certaine stabilité et se vérifient avec une certaine universalité.»

semble plus difficile que partout ailleurs, ne peut être résolu que dans le pays même» [8]. Un jugement analogue pourrait être porté sur la question des rites d'initiation si ancrés dans la mentalité indigène; la Mission doit-elle les interdire, les tolérer ou les accepter de plein gré? La même question se pose pour le problème de l'adaptation chez les peuples d'Afrique; les théoriciens diront qu'il faut adapter le Christianisme à leurs coutumes ancestrales, mais que faire si ces peuples eux-mêmes les rejettent avec mépris pour adopter la civilisation européenne et se hisser à son niveau?

Le fait même d'être un théoricien fait naître chez les missionnaires de la méfiance, une difficulté à croire, à suivre leurs conseils. Eternel conflit entre la théorie et la pratique, entre le ὠρεῖν et le πράττειν, conflit qui existe en tout homme, entre ce qui est à faire et ce que l'on fait. Pas étonnant que ce conflit devienne plus aigu et l'opposition irréductible quand des gens du dehors, qui ne sont pas engagés personnellement dans la mêlée, viennent encore imposer leurs vues, insinuer des conseils, soulever des critiques.

Quand ils sont entre eux, les missionnaires se parlent très ouvertement et avouent les insuffisances du travail missionnaire d'une manière que ne se permettraient jamais des missiologues. «Une chose que j'admire, disait un missionnaire, c'est comment les Missions d'Afrique ont fait tant de progrès malgré les missionnaires!» Un autre missionnaire qui changeait de poste m'écrivait à propos du travail de son prédécesseur: «Il est mal parti; c'est dur de reprendre ce qui a été négligé». De jeunes missionnaires se plaignent souvent: «Personne ne prend le temps de nous introduire dans notre travail!» De plus âgés, pleins de vrais talents missionnaires constatent avoir réellement souffert d'un manque de formation missionnaire, d'être restés des dilettantes [9]. Un missionnaire qui avait été prié par un missiologue d'écrire un article sur sa mission répondit: «Ecrivez-le vous-même; vous avez, par vos contacts multipliés et les nombreuses revues missionnaires, une vue d'ensemble plus juste sur la Mission que je ne puis l'avoir moi-même de ma station.» Un missionnaire après la lecture de mon livre sur la terminologie chrétienne comme problème de méthode missionnaire, me déclarait: «Après douze ans d'activité en Afrique, je ne savais pas encore la moitié du contenu de cet ouvrage.»

Il devient donc évident que beaucoup de missionnaires, au fond d'eux-mêmes, reconnaissent l'utilité, la nécessité même de la science missionnaire et que les tensions qui peuvent encore exister entre elle et l'aposto-

---

[8] Höltker G., SVD, Das Bidgin-Englisch als sprachliches Missionsmittel in Neuguinea, dans: Nouvelle Revue de Science Miss. 1 (1945), 63.

[9] Un missionnaire m'écrivait: «Combien de fois aurais-je désiré avoir été moins ‚innocent' dans les questions missionnaires, lorsque j'abordais le pays de Missions. Combien d'échecs aurais-je évités qui m'ont coûté cher! Avec combien plus de facilité aurais-je pu écrire sur des questions d'apostolat missionnaire! Mais je me voyais pris dans de tels complexes: manque de formation spéciale, manque des termes techniques appropriés. Tant de problèmes missionnaires qui nous cassaient la tête, et qui, probablement, étaient déjà résolus dans des ouvrages spéciaux. Mais on ne les connaissait pas!»

lat sont plutôt d'ordre subjectif et disparaissent lorsqu'on les envisage dans leur rapport d'objectivité. C'est ce que nous allons voir de plus près.

2. La science missionnaire en face de la pratique missionnaire et vice versa.

Aujourd'hui, il ne doit plus y avoir de doute à ce sujet: la science missionnaire veut venir en aide et servir à la pratique missionnaire. Le titre du livre et le livre lui-même «Scientia Missionum ancilla» devrait faire s'évanouir les derniers scrupules [10]. Le fondateur de la revue Zeitschrift für Missionswissenschaft, le professeur Schmidlin, si souvent attaqué à ce propos, a, dès le début, défendu ce point de vue [11] et le fondateur de la Nouvelle Revue de Science missionnaire, le professeur Beckmann, croit qu'il ne faut plus insister et écrit: «L'objection ressassée dans ces dernières décades, selon laquelle la science missionnaire serait une sorte d'inspectrice autoritaire de l'apostolat missionnaire, ne doit plus entrer en ligne de compte. La science missionnaire, et avec elle la NZM, sont au service de l'apostolat missionnaire» [12].

Pourquoi se met-elle au service de l'apostolat et comment se présentera son appui? La science missionnaire comme science, cognitio certa per causas, examine comme à la loupe les nombreuses préoccupations du missionnaire et les mille événements de sa vie; elle essaye de les connaître à fond dans leurs différents aspects, en recherche les motifs et les raisons profondes, en prévoit les conséquences, les classe d'après leur importance et enfin en tire des conclusions générales et valables.

Il est donc évident que la science missionnaire comprise dans ce sens est un véritable bienfait pour l'apostolat dans les pays de Missions et c'est même par elle, comme le prévoyait déjà Schmidlin, que l'apostolat «atteindra son dernier degré de perfectionnement» [13].

Pie XI avait émis les mêmes idées lors de l'ouverture de l'exposition missionnaire du Vatican en 1925: «Nous vivons à une époque telle qu'il est plus manifeste que jamais que tous les héroïsmes et tous les sacrifices, qui accompagnent l'action missionnaire, ne suffisent pas, s'il demeurent exclusivement empiriques. Pour pouvoir recueillir tout le fruit de l'œuvre et du sacrifice, il est nécessaire d'avoir l'aide de la science qui viendra éclairer, indiquer les routes les plus directes et suggérer les moyens les plus adaptés.» Et le Pape, pour éclairer sa pensée, de prendre exemple de l'activité moderne du commerce et de l'industrie: là, l'ouvrier ne fait pas son travail comme bon lui semble, mais il se soumet aux directives des spécialistes qui sans cesse renouvellent les méthodes, améliorent la qualité des productions, recherchent des modèles plus

---

10 Cf. note 1. Ce livre est bien le représentant de la politique de la «main tendue» dans ce débat qui nous concerne.

11 Was wir wollen. Dans: Zeitschrift f. Missionswissenschaft 1 (1911), 7.

12 Von der alten zur neuen Zeitschrift f. Missionswissenschaft, dans: Nouvelle Revue de Science Miss. 1 (1945) 10.

13 Missionswissenschaft und Missionspraxis, op. cit. 2.

perfectionnés. «Les Missions ne doivent, ni ne peuvent, se soustraire à cette exigence de notre temps,» conclut le grand stratège des Missions [14].

Insistons aussitôt qu'une missiologie ainsi comprise ne doit pas rester le monopole de quelques professeurs d'Université, d'un petit nombre de spécialistes, mais que même les missionnaires peuvent la posséder, quoiqu'à des degrés divers. Un missionnaire bien doué, ayant achevé le cours de ses études théologiques, ayant lu quelques ouvrages de missiologie peut également acquérir l'habitus de la science missionnaire. Les Instructions aux Missionnaires Pères Blancs du Haut-Congo par Mgr. Rœlens [15], le Recueil d'instructions pastorales de Mgr. de Clercq [16], les Rapports de la Conférence plénière des Ordinaires des Missions du Congo belge et du Ruanda-Urundi [17], sans compter les judicieux conseils du Cardinal Lavigerie, admirables de sens psychologique et historique dont il a fait part à ses missionnaires [18], voilà des ouvrages d'une science missionnaire dans le meilleur sens du mot. Nous insistons particulièrement sur la possibilité très réelle pour les missionnaires de posséder la science missionnaire. Alors ils ne la regarderont plus comme une discipline hautaine, arrogante, exclusive, mais comme une précieuse partenaire et ils se réjouiront de voir affluer dans les centres d'études missiologiques de jeunes missionnaires soucieux de se former avant de partir et d'acquérir cet habitus que plus tard on n'acquiert plus, sinon difficilement, par manque de temps [19] et de lectures appropriées.

Et ce n'est pas seulement la science missionnaire dans son sens éminemment pratique, comme le Droit ou la Pastorale missionnaires, que nous jugeons être très utile au ministère, c'est aussi bien la théorie, la missiologie, une théologie des missions solidement fondée, qui peuvent lui être d'une aide efficace et bénie. C'est dans la missiologie qu'on trouve la plus haute idée de la vocation missionnaire elle-même d'abord, une formation sûre de la personnalité missionnaire ensuite; elle en fait ressortir et valoir les vraies et profondes raisons. Et quelle immense répercussion peut avoir même cette interminable dispute sur le concept de «mission»! «L'Eglise à planter là où elle n'est pas encore, avec tous ses éléments essentiels.» Comme cela ouvre étrangement la conception de l'apostolat missionnaire! [20] Dès le début de son ministère et non

---

[14] Cité par P. Lesourd, L'œuvre civilisatrice et scientifique des Missionnaires cath. dans les Colonies Françaises (Paris 1931), 181; par Seumois, Introduction 7; par Loffeld, loc. cit. 16.

[15] Baudoinville, 1923; nouvelle édition 1938.

[16] Museum Lessianum. Section missiologique Nr. 13. Nouvelle édition Léopoldville 1950.

[17] Léopoldville, 1932, 1936, 1945, 1951.

[18] Cf. Perraudin J., PB, Lavigerie, ses principes missionnaires, Fribourg 1941. — On peut dire de même du Directoire des Constitutions, où se trouvent les principes miss. de Lavigerie, les Constitutions et les décisions des Chapitres Généraux (le dernier de 1947)). Pour consulter ce Directoire, en demander la permission au P. Supérieur Général de la Société.

[19] Que les missionnaires, s'il avaient le temps, puissent écrire de précieux ouvrages de science miss., le Directorium Seminariorum (Pekini 1949, 754 pp.) le prouve, qui fut écrit par d'anciens Recteurs et Aumôniers retenus en captivité pendant la guerre.

[20] Cf. Seumois, La Mission, «Implantation de l'Eglise» dans les documents écclésiastiques, dans: Missionswissenschaftliche Studien (Aachen 1951), 39-53.

seulement sous la poussée des mouvements nationalistes, le missionnaire est conscient de devoir encourager ses Chrétiens indigènes à parvenir à la majorité et à l'autonomie, de leur donner le plus de responsabilités possible, de leur faire comprendre que l'Eglise indigène doit s'élever par leurs soins et leur appui financier même, de promouvoir avant tout le clergé indigène et sa formation. Il n'est que trop significatif que tous les missionnaires n'aient point jadis salué avec joie la promotion des premiers évêques chinois et ses conséquences pour l'Eglise de Chine [21], que la forte initiative de Rome pour un clergé africain et des évêques Noirs ait provoqué certaines critiques jugeant ces décisions trop hâtives. Placé à ce seul point de vue d'une simple expérience journalière, on peut sans doute soulever des objections, mais informé par l'étude de l'histoire de l'Eglise et instruit de ses principes d'expansion, on justifie complètement cette marche en avant, bien plus, on la favorise. Une personalité qui se trouve être dans les milieux les mieux renseignés de la Propagande, Mgr. Paventi, avoue franchement que cet élan généreux a été le «fruit consolant des efforts de la science missionnaire», surtout l'initiative toujours plus pressante pour le clergé indigène [22].

Jusqu'ici nous avons vu l'importance de la science missionnaire en tant que science. Mettons maintenant l'accent sur son caractère missionnaire. En tant que telle, c'est une science toute orientée vers les Missions et ne perdant jamais de vue son objectif propre. Preuve pertinente: un missiologue de chez nous dénonce le danger d'une certaine science dont les tenants, missionnaires eux-mêmes, n'auraient pas assez le sens missionnaire [23]. Un autre missiologue, ayant sous la main un traité de catéchétique écrit par un missionnaire et destiné à un séminaire de

---

21 Voir: Circolare ai Superiori di Ordini ... che hanno Missioni in China: dans: Sylloge praecip. documentorum S.C. Prop. Fide (Roma 1939), 278 s; et : Epistula Pii XI., loc. cit. 259-264. — Voir encore un passage du livre La vocation missionnaire de Mgr. Malenfant OFMCap. (qui d'ailleurs touche à plus d'une question traitée dans cet article) pp. 158 s:On dit une foule de choses au sujet des prêtres indiens. On dit qu'ils sont nationalistes. ... On dit que le jour où un diocèse est remis au clergé indien, le travail missionnaire s'y arrête, ils ne savent que faire. ... On dit qu'ils aiment l'argent. ... On dit encore bien des choses. L'Eglise, elle, ne dit rien de tout cela. Elle se contente de pousser de toutes manières à la formation de prêtres nombreux, instruits et vertueux, elle remet les diocèses l'un après l'autre entre les mains du clergé indien. ...»

22 Dans: Scientia Missionum Ancilla 4: «Ad esempio la tenacia con cui Propaganda promuove la formazione del clero indigeno e cerca di affidare ad Ordinari nativi il governo delle nuove Chiese missionarie è un frutto consolante degli studi in materia.» — Quant à l'influence pratique de l'histoire des Missions sur l'apostolat miss., voir l'article de J. Beckmann: Die Bedeutung der Missionsgeschichte für die praktische Missionsarbeit, dans: Scientia Missionum Ancilla 124-137. Exemple frappant de l'influence indirecte des recherches historiques sur l'apostolat moderne: le P. J. Laures, SJ, a écrit dernièrement l'Histoire des débuts de l'Eglise cath. au Japon. Un écrivain japonais païen s'en est emparé et en a tiré un roman publié dans un grand Quotidien du pays (1 million et demi d'exemplaires) et ainsi, subitement, est mis au grand jour le fait de l'Eglise au Japon.

23 Beckmann, Forderungen der gegenwärtigen Missionslage loc. cit. 242. Il pense avant tout à ces Professeurs des Collèges et Séminaires en pays de Missions, qui trop exclusivement enfoncés dans leur discipline particulère oublient quelque peu le ministère pastorale et émoussent leur sens missionnaire.

mission, constate que l'ouvrage ne touche pas suffisamment la question proprement missionnaire et n'aborde pas assez les problèmes dans cette perspective [24].

Des remarques analogues, de mêmes souhaits seraient à faire pour les trois volumes des Elementa Theologiae Dogmaticae, l'extrait des cours donnés au grand séminaire régional de Mayidi (Congo belge). Comme il eût été bien placé de traiter ici les questions des religions primitives, de l'origine de l'idée de Dieu, des théories de l'Evolutionisme, non pas comme cela a été fait d'une manière si succincte (I, 22-24), mais avec toute l'acuité que revêtent aujourd'hui ces problèmes, avec toute la précision et l'apport des études récentes sur les religions africaines. De même, il eût fallu faire mieux ressortir la nécessité de la Révélation (I, 31-33) face aux erreurs du paganisme de l'Afrique. La merveilleuse expansion de l'Eglise comme preuve de son institution divine nous est montrée ici de la manière classique par la floraison de l'Eglise dans les quatre premiers siècles (I, 70-79). Pour un jeune pays de Mission, en plein cœur de l'Afrique, on aurait pu avancer une autre preuve plus tangible: l'expansion missionnaire actuelle de l'Eglise dans cette dernière époque de son histoire [25]. Au sujet de la nécessité de notre appartenance à l'Eglise comme condition de salut (I, 214-220), aucun renseignement, aucune explication sur le sort des païens, donc sur le sort des parents et des grands-parents des jeunes séminaristes qui suivent ces cours. Fait encore signifiant: dans l'index à la fin du livre, on ne trouve ni le mot Africa, ni Missiones, ni pagani. Tout cela pour le premier volume. Les deux autres auraient dû également s'intéresser aux problèmes missionnaires africains. Ce traité est sans doute très savamment composé, bien conçu et d'une théologie sûre et claire, mais ce n'est pas une théologie «missionnaire» [26].

De plus, la science missionnaire est tout naturellement portée à la publication. Pourquoi? Par le fait même qu'elle est une science tirant de son observation du particulier des lois générales, donc dignes d'être connues de tous. En tant qu'elle est une science missionnaire, elle est en outre consciente d'une «mission» à remplir, d'un but précis à atteindre, la croissance de l'Eglise du Christ dans le monde entier. Donc, de par leur propre fin, les publications missionnaires ont un but

---

24 Zürcher J., SMB, dans sa récension du Compendium catecheticae missionalis du P. Simon Wagner OFM (Peking 1944), dans: Nouvelle Revue de Science Miss. 4 (1948), 151.

25 Notons toutefois que cette expansion de l'Eglise n'est pas forcément «merveilleuse» en chaque siècle. Sans doute l'argument reste valable, même si cette expansion est extraordinaire dans les seuls premiers siècles. On pourrait tout de même essayer d'appliquer cet argument à l'histoire moderne de l'Eglise ou du moins de nous en poser sérieuesement la question.

26 J'ai transmis ces remarques à l'auteur même, le R.P. Denis SJ, le méritant rédacteur de la Revue du Clergé Africain (Mayidi 1946 ss.) et lui ai fait observer que je ne doutais pas qu'il touchât toutes ces questions dans son cours de théologie (ses nombreux articles sont là pour nous le prouver), mais que j'aurais désiré également les voir traitées dans son Manuel, afin de donner l'idée aux autres théologiens et professeurs de présenter la théologie dans un «climat et coloris africain.» — Voir les mêmes idées exprimées par H. Kösters SVD, Zur theologischen Ausbildung des chinesischen Klerus, dans: Trierer theolog. Zeitschrift (Trier 1952), 289-316.

commun avec l'apostolat missionnaire, but qu'elles doivent poursuivre avec le même sens sacré de leur responsabilité.

Nous avons envisagé jusque là le rapport direct existant entre la science missionnaire et l'apostolat missionnaire. Il en existe encore d'autres. Relevons seulement cette justification que la science missionnaire donne sans cesse de l'apostolat dans les Missions et des Missions elles-mêmes dans des milieux qui ne les comprennent pas. Deux exemples: le livre de Dessauer, Wissen und Bekenntnis, répond magnifiquement aux calomnies et aux caricatures faites par un certain A. Heim sur les Missions [27]. Streit, dans sa Bibliotheca Missionum, s'élève contre les remarques malveillantes de G. Warneck [28]. Mais, mieux que de défendre, la science missionnaire, par ses cours dans les universités et ses nombreuses publications, a forgé le crédit des Missions dans les milieux intellectuels qui jusque là les considéraient comme du Romantisme religieux, bon pour les gens naïfs et simples et se tenaient eux-mêmes éloignés du mouvement missionnaire du peuple chrétien [29].

Le rapport inverse, c'est à dire celui de l'apostolat missionnaire avec la science missionnaire n'a pas besoin d'être longtemps commenté. L'apostolat missionnaire du passé comme du présent est l'objet, matière première pourrait-on dire, de la science missionnaire. Objet, matière première, des termes qui pourraient être dédaigneux, comme si le ministère dans les missions était pour les savants simple matière à expérience. Non, on sait bien que la science missionnaire est sans objet propre si l'apostolat lui manque et n'a donc plus de raison d'être. Schmidlin le déclare nettement quand il écrit: «Une science missionnaire sans l'expérience de l'apostolat missionnaire est un œuf vidé, un fantôme de science, une abstraction pure, incapable d'être en contact avec la vie et donc incapable aussi de la donner, un mirage qui ne peut que tromper dangereusement» [30].

Si l'on veut traduire tous ces rapports dans un langage scholastique et nous exprimer par analogie bien sûr, puisqu'il ne ne s'agit pas ici de substance mais d'habitus, nous aurons donc: l'apostolat missionnaire est la materia. Elle doit se laisser informer et déterminer par la science missionnaire. Ce n'est pas là un droit usurpé, mais l'ordre réel des choses tel qu'il existe dans toute activité humaine où l'esprit, d'après ses déductions logiques à portée universelle, oriente les actes, informe toutes les

---

27 Voir Nouvelle Revue de Science Miss. 1 (1945), 73 s. et 3 (1947), 150. Voir encore P. Laurenz Kilger, OSB, Die Taufpraxis in der alten Kapuzinermission im Kongo und in Angola, dans la même Revue 5 (1949), 30-40, 203-216, où il repousse le vieux préjugé selon lequel on aurait baptisé et évangélisé en masse, sous pression et vaille que vaille.

28 Cf. Pietsch P. J., OMI, P. Robert Streit OMI, Ein Pionier der kathol. Missionswissenschaft, Les Cahiers de la Nouvelle Revue de Science Missionnaire, XI.

29 Voir Seumois, Introduction 384-389: Importance de la Missiologie pour l'arrière. Loffeld, dans: Scientia Missionum Ancilla 39 s.: A la longue et quant à la large diffusion de l'idée miss., les méthodes romantiques à la Chateaubriand s'avèrent absolument et radicalement insuffisantes: elles gagneront tout au plus ces milieux-là qui précisément exercent le moins d'influence. Voila pourquoi le S. Père oppose la Missiologie au romantisme.

30 Missionswissenschaft und Missionspraxis 4.

actions. Mais dans ce cas, cet esprit directeur ne sera pas forcément le professeur spécialiste, il sera ausi bien, comme nous l'avons affirmé, le missionnaire lui-même formé possédant l'habitus de la science missionnaire. Cette science missionnaire ne serait donc pas la forme, mais plutôt dans l'ordre des causes efficientes, une cause efficiente éloignée. Son rôle est de disposer la cause prochaine (le missionnaire), à connaître la cause formelle (le but des Missions), à l'appliquer et à la réaliser dans son apostolat. Quant à l'échelle des valeurs, nous aurons: l'apostolat missionnaire n'est pas un but en soi. Il entre en combinaison étroite avec le but des Missions, lequel doit précisément surgir de lui. La science missionnaire est encore moins un but en elle-même. Son rôle est essentiellement de servir, d'aider à atteindre une certaine disposition, tandis que, par le missionnaire, elle influe sur l'apostolat et ainsi l'oriente vers son but véritable, la croissance de l'Eglise en terre indigène.

3. Le missiologue engagé dans la pratique missionnaire et le missionnaire en face de la science missionnaire.

Le missiologue peut se lancer définitivement dans l'apostolat missionnaire ou simplement y faire quelques années de stage. Parlons d'abord du premier cas.

Il est hasardeux de comparer un missionnaire formé aux écoles de missiologie ou n'importe quel missionnaire enclin à la science à un missionnaire qui n'a pas fait des études spéciales mais doué d'un sens pratique aiguisé. Le premier passera bien souvent pour un mauvais missionnaire, manquant précisément de ce sens pratique si nécessaire aux missions, trop préoccupé de ses études, de ses «dadas», botanique, entomologie, linguistique ou autre spécialité qui lui feront peu à peu négliger son ministère. Quoiqu'il en soit, on doit veiller à ne pas commettre une injustice initiale en opposant n'importe quel théoricien au type classique du missionnaire broussard rompu à toutes les besognes. Ici s'impose le principe: ceteris paribus.

Supposons nos deux missionnaires de constitution physique excellente, doués de dons naturels exactement pareils, un zèle égal pour le salut des âmes, une même ferme volonté à poursuivre un grand idéal de sainteté; mais le premier a reçu une formation missionnaire scientifique assez poussée, le second n'a rien eu de tout cela; qui osera nier que le premier ne fera pas du meilleur travail? Il a pris connaissance de ce qu'ont fait ses devanciers, ils a pu condenser leurs expériences et ne doit pas à nouveau les recommencer et apprendre la prudence après bien des échecs. Ce n'est pas un soldat de la dernière batailllle subitement recruté et lancé dans le combat sans aucune formation préalable, guidé par son seul instinct et sa bonne volonté de défendre un patrimoine menacé; c'est un soldat instruit, un officier averti qui non seulement connaît le maniement des armes et le combat corps à corps, mais également le déroulement stratégique de la bataille et les objectifs à atteindre. Le missionnaire spécialement formé est d'emblée ouvert sur une foule de choses et

nombre d'aspects de la question missionnaire qu'il ne perdra plus jamais de vue et qu'il s'efforcera de réaliser. Tandis que celui qui a été jeté vaille que vaille, sans préparation, sur le chantier missionnaire s'étonne de certaines découvertes faites au hasard de son ministère, ne leur accorde pas d'importance tout d'abord, puis commence peu à peu à se demander si cela ne mériterait pas une attention spéciale et une étude approfondie. Le premier sera moins vite tenté, dans son ministère pratique, de transposer telles quelles les méthodes européennes dans un milieu africain; il s'efforcera consciemment par exemple, de gagner les Africains par des moyens adaptés et ainsi d'approfondir leur foi dans le sens de leur culture. C'est avec joie qu'il appuiera des tentatives semblables faites par ses confrères, tandis que le second montrera des réserves, émettra des critiques, boycottera même ces essais d'adaptation [31]. Le premier se rendra compte aussi qu'un sermon en Afrique ne peut pas être un sermon européen simplement transposé et il essaiera de trouver un genre homilétique qui soit totalement à portée de la mentalité indigène. Ainsi en faisant de multiples expériences, en les assemblant d'une manière systématique, parviendra-t-il à avoir une vue générale de la question, condition préalable à la solution de tout problème. Il publiera même ses découvertes et en fera part à un cercle plus large de chercheurs, qui eux-mêmes continueront le travail dans le sens donné [32]. On désire, on espère beaucoup que des missionnaires de cette trempe, maîtres de leur science comme d'un instrument souple et efficace, trouvent de nouvelles formules, travaillent à de nouvelles synthèses qui assureront toujours mieux la pénétration du Catholicisme dans les cultures étrangères. Cette sorte de stagnation ou de crise, que semblent traverser cer-

[31] Un exemple vécu: à l'approche de Noël, je demandais à des missionnaires, si l'on ne pourrait pas trouver des mélodies indigènes pour nos chants à l'Eglise. Ils m'ont répondu hâtivement: «Ils n'ont pas de mélodies de cette sorte. ...» Alors j'allais trouver un maître d'école indigène, bon musicien: «Ne pourrais-tu pas me composer quelques chants de Noël sur l'air des berceuses que vous avez?» Comme il paraissait surpris de cette proposition, je lui expliquai: «Mais, mon cher, l'air de nos chants de Noël européens que nous chantons à l'église sont également pris des berceuses populaires, que les mamans chantent chez nous en endormant leur petit. » — Alors il comprit et me répondit: «Très bien, j'essaierai, et j'irai cueillir la mélodie de nos berceuses chez une femme que je connais et qui sait mieux chanter que la mienne!» Il m'apporta alors deux chants de Noël «indigènes» dont l'air sonnait étrangement à nos oreilles sans doute, preuve qu'ils étaient bien authentiques! — Quelque temps après un professeur de musique venant d'Europe en voyage au Tanganyika, s'efforçait de recueillir quantité de mélodies indigènes et il essaya même de composer des cantiques religieux avec les éléments musicaux et les modulations indigènes. Bien des missionnaires s'y opposèrent prétextant de la coutume maintenant établie de chanter à l'église nos chants européens.

[32] Autre exemple vécu: un confrère était chargé de l'enseignement religieux dans une école sup. de jeunes filles. Il avait gagné la confiance de ses élèves qui lui posaient toute sorte de questions personnelles. Il répondait et satisfaisait ses correspondantes. Sans doute avait-il l'avantage aussi, de cette manière, de mieux connaître la mentalité indigène. Lorsque je découvris ces questions, l'«habitus» de la science miss. entra en action et, dépassant chaque cas particulier, j'en tirais systématiquement des conclusions générales et en fis part aux autres missionnaires en les publiant. Cf. Psychologisch-religions-pädagogische Erwägungen über Fragen von Negerschülern, dans: Nouvelle Revue de Science Miss. 7 (1951), 220-229.

tains territoires de mission, ne serait-elle pas un signe que le temps presse de réviser sérieusement nos méthodes missionnaires? [33]

Un missionnaire se référant à des directives pareilles sera sans aucun doute souvent en conflit avec son propre ministère et les tâches nombreuses qui chaque jour le talonnent. Il désirera prendre une partie de son temps pour examiner de plus près telle ou telle question, tandis qu'il voit autour de lui tant de travaux plus pressants. Pourtant, en toute tranquillité de conscience, il peut et doit se réserver un certain temps pour des questions d'ordre plus général, car cela aussi fait partie intégrante de son travail missionnaire. Autre conflit possible, mais cette fois dans l'intention même de l'individu: comme pasteur des âmes, il veut par tous les moyens les amener au Christ; comme savant, il veut rester l'observateur objectif de certains rites ou de certaines coutumes, de la sorcellerie par exemple; il sait très bien que s'il vient se renseigner sur toutes ces choses païennes pour les condamner et les abolir, il n'obtiendra absolument rien de ses interviewés. Là encore, pas d'hésitation, pas de scrupule: son enquête, pour profane qu'elle paraisse, n'a pas moins comme but dernier d'aider et d'éclairer tout le ministère qui s'en suivra et prépare de loin les voies au Christianisme.

Si l'on exige, comme nous le verrons bientôt, que le missionnaire s'initie quelque peu à la missiologie, en revanche, le missiologue de profession devra aussi faire un stage dans le ministère en pays de mission. Ce ne sont pas de simples voyages d'études qui pourront combler le fossé entre les deux activités. Il faut que le jeune missiologue demeure un certain temps en plein chantier et soit plongé dans la réalité quotidienne de la vie missionnaire. Il pourra ensuite «repenser» toutes ses expériences dans un climat de recherches scientifiques et d'une façon systématique les ordonner, en tirer des conclusions valables. Certes, pendant son séjour en mission, son habitus peut s'émousser et, en trois ou quatre ans, il peut perdre le contact avec les progrès des connanssinces théoriques, n'étant plus au courant de tout ce qui se publiera dans les milieux spécialisés; mais il pourra vite se remettre à la page. Ce qu'il aura gagné par son stage est irremplaçable et aucun livre, jamais, ne pourra le lui donner. Sa science en sera devenue plus réaliste. Il aura fait lui-même l'expérience que certains beaux plans qu'il élaborait dans son esprit avant de partir ne sont guère réalisables, d'une part parce que les gens ont moins d'idéal qu'il croyait, d'autre part parce qu'au milieu des préoccupations de tous les jours le temps manque et le goût d'essayer de nouvelles formules s'évanouit. De plus, s'il est arrivé à réaliser quelque chose de nouveau, il aura remarqué que l'effet produit n'a pas été aussi extraordinaire et aussi efficace qu'il espérait d'abord. Cependant, le missiologue, à son arrivée à pied d'œuvre, se gardera bien de jouer au «petit réformateur». Son premier but est de connaître la vie missionnaire telle qu'elle a été et telle qu'elle est, de recueillir le plus d'expériences possible et, après un temps assez long, de les rassembler, de les discuter avec d'autres confrères, de les passer au crible d'une critique

[33] Cf. Bruyns L., SJ, dans Revue du Clergé Africain 8 (1953), 367.

objective afin d'en discerner ce qui est à laisser tomber ou, au contraire à conserver. Après trois ou quatre ans de ce travail et de cette vie, on juge autrement les choses et l'on n'a plus les mêmes points de vue qu'à son arrivée, parce qu'alors on ne tenait pas compte d'une foule d'impondérables et qu'on n'avait pas vécu dans le détail une vie jugée et réglée de trop loin. De retour dans son pays, le théoricien sera alors en état de donner une science missionnaire vivante, concrète et vraie et de former de jeunes missionnaires.

Après tout ce que l'on vient de dire, le postulat est solidement fondé: on ne devrait plus envoyer aucun missionnaire dans les Missions sans qu'il ait reçu une formation missionnaire. Les études théologiques ne suffisent pas. L'apostolat missionnaire est un ministère spécial, lequel demande une préparation spéciale. Est-ce qu'un médecin de campagne se hasarde à traiter des maladies compliquées sans une spécialisation? Ainsi en est-il du missionnaire: le pays de mission n'est pas un terrain ordinaire de pastoration; on ne peut rien y faire de bon sans y être introduit spécialement [34]. Cette formation donnera aux jeunes missionnaires, non seulement une claire vision des objectifs à atteindre et un surcroît d'esprit d'initiative, mais aussi plus de confiance en eux-mêmes et une conscience plus ferme de leur rôle. Un missionnaire, de retour de sa mission de Chine, confiait n'avoir pas été très fier quand, lors de son voyage, sur le bateau, un évêque lui parlait de Jean de Monte Corvino et encore de la fameuse querelle des rites au 18ème siècle et constatait avoir à peine entendu parler de ces choses-là. Les premiers contacts du jeune missionnaire sont toujours très durs. Mais, s'il n'est pas tout à fait novice, ses débuts seront plus faciles et combien il sera content d'avoir été un peu introduit, surtout si son supérieur immédiat n'a pas beaucoup de temps pour l'initier.

Le grand désir des missionnaires, ce qu'ils attendent de la science missionnaire, c'est qu'à côté des recherches scientifiques dont elle ne peut se passer — étant une science au même titre que toute autre, elle doit tenir son rang — elle tienne compte davantage des aspects pratiques de la question missionnaire [35]. Autrefois, le missionnaire pouvait emporter avec lui des manuels pratiques; il y avait le De procuranda salute omnium gentium du P. Thomas de Jésus, le De procuranda Indorum salute du P. Joseph d'Acosta s. j., La pratique missionnaire des PP. Capucins italiens dans les royaumes du Congo, d'Angola et les contrées adjacentes, les Monita ad missionnarios S. Congregationis de Propaganda

---

34 Mgr. Malenfant écrit (op. cit. 8): «Sans doute, en plus des études classiques et scolastiques communes, la vie franciscaine en elle-même ... sera une bonne préparation à une partie des vertus et des dispositions d'un bon missionnaire. Mais nous ne nous fatiguerons pas de le répéter: croire que ‚bon religieux' et bon missionnaire sont équivalents, c'est faux et c'est s'exposer à des erreurs regrettables. ... Il faut tout cela, mais il faut encore quelque chose de plus.»

35 Un missionnaire qui ne prisait pas spécialement la science miss., me confiait que vraiment le livre sur la terminologie chrétienne servait à l'apostolat miss. Je lui répondis que c'était pour moi une grande joie de le voir converti enfin à la science miss. «Oh, ce n'est pas moi qui me suis converti, c'est plutôt la science missionnaire! Et j'espère que cette conversion sera durable!»

Fide. Il y eut même un traité de morale expressément composé à l'usage des missionnaires [36]. Aujourd'hui, on attend encore un manuel de morale, un traité de dogmatique, de droit, de pastorale exclusivement à l'usage des missions.

Tous ces désirs seraient vite réalisés, si l'on décentralisait les études missionnaires. Car chaque institut, chaque Congrégation missionnaire devrait avoir ses professeurs de missiologie attitrés, ayant fait leur grade et capables de résoudre concrètement tous les problèmes qui se présentent dans leurs missions, de les rendre tangibles et abordables aux jeunes missionnaires. Point n'est besoin alors de passer deux ou trois semestres sur la seule explication du concept de Mission, mais c'est une synthèse solide et harmonieuse que ces jeunes doivent recevoir avec ses conséquences directement applicables à la pratique. De plus, si le professeur lui-même est allé faire un stage dans les missions, il pourra alors éviter les divergences de vue qui peuvent surgir entre jeunes et anciens missionnaires, diminuer les frottements trop rudes et les appréhensions de part et d'autre, lier la tradition aux méthodes nouvelles.

A plus longue échéance, il serait à souhaiter que les centres d'études missionnaires créent des filiales dans les pays mêmes de mission. Il faudrait pour chaque Délégation apostolique au moins un missiologue chargé ex professo de représenter la science missionnaire, de réunir chaque année les jeunes missionnaires pour des cours de deux ou trois mois afin de discuter des problèmes précis de ce territoire et d'échanger des points de vue. Il aurait également la charge de constituer une bibliothèque spéciale rassemblant tout document, toute littérature concernant directement ou indirectement son territoire. Il aurait une revue à diriger, sorte de bulletin de liaison entre les missionnaires eux-mêmes [37]. Il pointerait certains d'entre eux plus spécialement doués pour telle ou telle branche des sciences missionnaires annexes, comme l'éthnologie, la linguistique et les encouragerait et leur donnerait éventuellement des conseils de méthode pour l'observation des faits, leur notation et pour leur publication dans des revues spécialisées [38]. Un missionnaire me

---

36 Cf. Zürcher J., SMB, Die Bearbeitung von Antoine's Moraltheologie für Missionare durch den Franziskaner Philipp von Carbognano, dans: Nouvelle Revue de Science Miss. 1 (1945), 125-135. Ce P. Philippe a certes essayé d'une manière consciente, non pas d'«adapter», mais d'appliquer notre morale aux conditions des pays des Missions; mais son essai n'est pas encore satisfaisant, ce qui d'ailleurs se comprend, l'auteur n'a jamais été missionnaire.

37 Ce souhait est déjà réalisé dans quelques territoires de missions: pour le Congo, la Revue du Clergé Africain; pour les Indes, The Clergy Monthly et The India Missionary Bulletin (Ranchi 1952 ss.); pour la Chine, Collectanea Commissionis Synodalis (Peking 1928 ss.).

38 Combien fécond est ce travail d'équipe entre savants et missionnaires: voir P. A. Gerstner, Aus dem Gemeinschaftsleben der Wewäk-Boikin-Leute, dans: Anthropos 48 (1953), 413-457 et 795-808. A la fin, il avoue: «Wie schon bei meinen früheren Aufsätzen, durfte ich auch zum vorstehenden Artikel die helfende Hand meines Mitbruders P. G. Höltker in Anspruch nehmen. Er hat meine Feldnotizen geordnet, ihnen eine druckreife sprachliche Einkleidung gegeben, meine späteren Ergänzungen an passender Stelle eingefügt und mir die endgültige Fassung zur Genehmigung vorgelegt. Ich danke ihm auch an dieser Stelle herzlich für diese wertvolle und selbstlose Hilfe.» De même: K. Laumann, Geisterfiguren am

disait un jour: «On devrait de temps en temps nous secouer nous autres missionnaires pour que nous ayons le courage d'écrire tout ce que nous observons.» Enfin ce spécialiste devrait garder un contact étroit avec ses collègues d'Europe, leur livrer ses articles sur ses observations afin d'informer l'arrière de ce qui se passe au front. Il devrait également informer ses confrères du front et les tenir toujours au courant des dernières nouvelles en fait de science missionnaire [39].

Envisagée de cette manière, la collaboration de la science missionnaire et de l'apostolat missionnaire ne peut être qu'une bénédiction et le missionnaire pourra recevoir du savant tout ce qu'il est en droit d'espérer de lui.

Miscellanea

Eine neuentdeckte Quelle zur Geschichte der Kirche in den Philippinen. — Professor J. T. Farrel berichtet in The Catholic Historical Review (Januar 1954, pp. 385-407) über eine eigenartige Dokumentensammlung zur Geschichte der Philippinen um die Jahrhundertwende. Zwar ist sie in erster Linie für die politische und militärische Seite der Revolution gegen Spanien und gegen die Vereinigten Staaten von Bedeutung. Aber bei der innigen Verbindung von Staat und Kirche in diesem spanischen Raum kann auch der Missions- und Kirchengeschichtler nicht ohne Interesse daran vorbeigehen. Das um so weniger, als der Verfasser, Captain J.R.M. Taylor, die traditionelle Meinung von der Abneigung der Filipinos gegen die spanischen Mönche nicht teilt, wie er überhaupt das religiöse und kulturelle Werk dieser Missionare hochschätzt. — Der Titel von Taylors Werk ist: «The Philippine Insurrection Against the United States. A Compilation of Documents with Notes and Introductions.» Es umfaßt fünf Bände. Dem Verfasser standen Geheimarchive der Filipinos und mehr als hunderttausend Dokumente zur Verfügung. Die Drucklegung geschah auf Regierungskosten. Nach der zweiten Korrektur wurde 1909 der Druck auf Intervention des früheren Gouverneurs der Philippinen und des späteren Präsidenten der Vereinigten Staaten, W. H. Taft, unmöglich gemacht. Die Korrekturbogen liegen zur (mehr oder weniger kontrollierten) Benutzung in verschiedenen Archiven des Landes, u. a. im Staatsarchiv zu Washington D. C. J. T. Farrels Vorschlag, der Forschung diese wichtige Quelle wenigstens auf Microfilm zugänglich zu machen, können wir uns nur anschließen. Fritz Bornemann SVD

---

mittleren Yuat River, dans: Anthropos 49 (1954), 57: «Meinem Mitbruder P. G. Höltker danke ich für die sprachliche Einkleidung meiner Materialien, für die Bereitstellung der Literaturangaben und für die sorgende Hand bei der Drucklegung.» — Depuis toujours les Pères Blancs étaient chargés par leurs Constitutions mêmes de rédiger des rapports sur les différentes coutumes de leurs tribus. Comme on omettait quelque fois de le faire, le Chapitre Général de 1947 a prié chaque évêque miss. de désigner un Père compétent de diriger ce travail de documentation, d'instruire les missionnaires sur les méthodes à employer, de rassembler tout le matériel et éventuellement d'en publier les résultats (Directoire 213).

[39] Combien de fois ai-je constaté dans des stations et même dans des Séminaires une bibliothèque assez fournie, mais le rayon des publications proprement miss. l'était beaucoup moins. Et je me disais en moi-même que la science miss. parle encore trop dans le vide et ne parvient presque pas sur les champs d'apostolat.

Religion und «Religion» im China von heute

Missionarische Gedanken zu einer Neuerscheinung

von P. Dr. Olaf Graf O.S.B., Kobe (Japan).

Jeder Freund der Missionsgeschichte weiß um das «Geheimnis der Stunde», das die großen Missionsfelder der Erde - die außerchristlichen Kulturen - zu irgend einem Zeitpunkt der Geschichte einmal dicht heranführte unter den Schatten des Kreuzes Christi. Jahrhundertelang blieb vorher der Boden dort unempfänglich für die Saat des Glaubens, geradezu eisig gefroren, um nicht zu sagen chemisch vergiftet, sodaß er dem neuen Saatgut nur minimale Keim- und Wachstumsmöglichkeiten zu bieten vermochte. Vielleicht aber bedarf es - ähnlich wie im späten Hellenismus - gerade einer solchen letzten Zersetzung, ja Verwesung jenes Mutterbodens, soll es zu echter Humusbildung kommen als einer notwendigen Voraussetzung für das neue Leben.

Seit der Herr selber des öfteren in seinen Gleichnissen gerade pflanzenbiologische Vorgänge zur Aufhellung der Lebens- und Wachstumsbedingungen des Gottesreiches auf Erden herangezogen hat - es sei erinnert an die Parabel vom Senfkörnlein und an das unausschöpfbare Bild vom Weinstock und den Rebzweigen - bieten sich auch uns keine sinnschwereren Analogieen zum Nachdenken über jene Zusammenhänge. Stellt ja selbst unsere deutsche Muttersprache ein Wort bereit, das in einem seltsamen Doppelsinn Licht zu werfen imstande ist auf jenes Geheimnis des «Stirb und werde!»: «Verwesen» meint nicht nur den Vorgang des endgültigen Zerfalles eines früheren Organismus, sondern auch den Sachverhalt des Platzhaltens, Sachwaltens, Fürsorgens . . .

Der Nährboden, in den die Glaubenssaat im riesigen «Reich der Mitte» eingesenkt werden soll - derjenige Chinas, des größten Missionsfeldes der Erde -, scheint uns zur Stunde in solchem letzten Stadium innerer Zersetzung und Verwesung begriffen, und damit in einer unmittelbaren Vorbereitung eines Neuen, Kommenden. Ihm gegenüber erschiene etwa die noch echt religiöse Erbsubstanz in der Welt des Islams, auch noch in der des Hindoismus, noch viel zu intakt, zu homogen und immun gegen einen Masseneinbruch vonseiten des Christentums. Ist es so, daß eine derartige Dekomposition als die nötige Voraussetzung für das machtvolle Aufkeimen der neuen Saat zu gelten hat, so scheint gerade das sturmgepeitschte Ackerfeld Gottes China heute seiner großen Stunde nahe.

Dem Missionsfreund bietet das jüngst erschienene Buch «Wing-tsit Chan, Religious Trends in Modern China, New York 1953» Stoff zu besinnlicher Überlegung. Wir kennen kein anderes, das mit solcher Sachkenntnis von der heutigen religiösen Lage Chinas handelt (und dabei durchaus chinesisch denkt und wertet). Es soll hier daher zunächst in einer gewissen Breite sein Inhalt skizziert werden, um hernach kürzeren Reflexionen darüber Raum zu geben. Mag sein, daß manchem die schon angedeutete Hoffnung auf Grund der heutigen politischen Gesamtlage Ostasiens für verfrüht erscheint. Gleichwohl, zeigt es sich nicht schon heute, daß die systematische Vertreibung der nichtchinesischen Missionskräfte vom Boden Chinas keineswegs zu einem Ruin der Chinamission geführt hat, sondern im Gegenteil erkennen ließ, welch unzerstörbar lebenskräftige Wurzeln der Stamm des chinesischen katholischen Christentums schon in den Mutterboden des chinesischen Volkstums hinabzutreiben wußte?

*

Der Verfasser, seit 10 Jahren Professor für Kultur und Geistesgeschichte Chinas am Dartmouth College USA, legt in dem 327 Seiten starken Buche die Ergebnisse seiner ausgedehnten Studienfahrten in China 1948 bis 1949 vor. In seiner früheren Jugend noch nach der altchinesischen Literatentradition des Konfuzianismus und der Ahnenverehrung unterwiesen, später aber gründlich mit der modernen Bildung vertraut geworden (1929—36 Dekan einer Universität in Kanton, vom Jahre 1936—42 Lektor am Orientalischen Institut der Universität Hawaii), erweist sich Dr. Chan aufs beste für derartige Studien vorgebildet und gilt insbesondere als Autorität auf dem Gebiete des Neukonfuzianismus und dessen Hauptvertreter Chu Hsi (1130—1200).

Um Äußeres vorwegzunehmen, der Verlag (Columbia Press, New York) hat das Buch vorzüglich ausgestattet, neben einem sehr ausführlichen Index finden sich in einem übersichtlichen Glossary die chinesischen Schriftzeichen für sämtliche chinesische Begriffe und Namen, und vor allem begrüßt man eine reiche Bibliographie (rund 150 Büchertitel in westlichen Sprachen und ebensoviele chinesische, von ersteren allerdings bis auf 4 französische Werke und ganze 2 deutsche sämtliche übrige englisch).

Seiner Aufgabe, die Hauptströmungen des religiösen Lebens im modernen China (d. i. dem China seit der Revolution von 1912) nachzuzeichnen, entledigt sich der Autor in 6 Abschnitten. Man pflegt bekanntlich die altüberkommenen Religionen Chinas in die Trias von Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus zu scheiden. Schon die Überschriften jener 6 Kapitel unseres Buches lassen ersehen, daß der Verfasser keine ausgetretenen Wege geht: Der Taoismus als organisierte und selbständige Religion ist ausgeschieden, wenngleich er mit seiner Magie, Mantik, Alchimie etc. nach wie vor im Volksglauben eine nicht unwesentliche Rolle weiterspielt. Wichtig für weitere künftige Statistiken der Religionen Chinas dürfte des Verfassers (bestbegründete) Versicherung sein, es sei schon länger eine bare Unmöglichkeit, zahlenmäßig die Bekenner des Konfuzianertums und des Buddhismus zu scheiden; die Abgrenzung kann heute nicht mehr horizontal erfolgen, sondern vertikal: Die einzige klar erkennbare Schichtung der chinesischen Religionen sei die einer Religion der Massen und einer der Gebildeten. Zu den ersteren zählen nicht weniger als 85 % der Bevölkerung, wobei die islamitischen und christlichen Minoritäten nicht mitgerechnet sind. Von der Stellung und den Aussichten des Christentums wird wiederholt gesprochen, dem Neuerwachen des Islams wird ein eigenes der 6 Kapitel gewidmet.

Das Werk beginnt mit dem Abschnitt (Kap. 1) «Was ist lebendig und was ist tot im Konfuzianismus?» Dieser, unmittelbar vor dem Sturz der Mandschus auf seiner höchsten Höhe (1906 werden die Opfer von Staats wegen an Konfuzius ranggleich mit denen des Himmels erklärt), wird unrettbar in die Erschütterung der früheren Ordnung hineingezogen, mit der er allzu enge assoziiert gewesen. Die Hauptapostel Kung-tse's um die Jahrhundertwende, Kang Yu-wei (1858—1927; «schon die Hälfte des Lun-yü genügt zur Weltreform!»), Ch'en en Huan-chang (1881—1931, Hauptbegründer der Confucian Society mit über 130

Zweigstellen) u. a. versuchen zwar anfangs mit Erfolg, den Konfuzianismus als Basis der Moralerziehung der Nation auch weiterhin in der neuen Verfassung zu verankern. Aber weder im Volk noch unter den Literaten finden ihre Bestrebungen dauernderen Anklang, führende Gelehrte wie Hu Shih, Ch'en Tu-hsiu, Wu Yü und ungezählte weniger berühmte Geister laufen Sturm gegen die Idee, dem Konfuzianertum im neuen Staate noch weiter einen bestimmenden Einfluß zu gönnen («Zerstört den alten konfuzianischen Antiquitätenladen!»). Der 2500. Geburtstag des alten Weisen (1949) wurde völlig totgeschwiegen, und früher schon hatte man stellenweise Strohfiguren von ihm verbrannt.

Gleichwohl sollte diese Mißachtung langsam wieder einer positiveren Neubewertung des konfuzianischen Bildungsgutes platzmachen. Zunächst äußerten sich erfolgreiche Volks- und Staatsführer wie Sun Yat-sen und Chiang Kai-shek im anerkennenden Sinne darüber, dann war es vor allem Liang Sou-ming, ein früherer Buddhist, der zusammen mit Hu Shih, Fu Shu-nien (1896—1950) und selbst Linksradikalen wie Kuo Mo-jo zu einer Umwertung von Person und Werk des Kung-tse aufriefen; ähnlich wie im Westen H. G. Creel, Confucius, the Man and the Myth, sah man in ihm nicht länger mehr den engstirnigen, hyperkonservativen «Überlieferer» überlebter Vergangenheit, sondern den humanen, liberalen, ja demokratischen Sozialreformer und vor allem «Versittlicher» der mythisch-religiösen Ideen der Shang- und älteren Chou-Zeit. Ohne sein Werk sei die Höhe chinesischen Philosophierens, der Monismus der Sung-Renaissance undenkbar.

Vor allem haben zwei Gelehrte in letzter Zeit bis unmittelbar zur Machtübernahme des Kommunismus diesem sungkonfuzianischen Denken neuen Auftrieb gegeben, Hsiung Shih-li und Fung Yu-lan. Prof. Chan sieht in beiden die für das heutige chinesische Geistesleben typischsten und repräsentativsten Autoren, ersterer vertritt eine mehr idealistische Richtung, letzterer die realistische Schule im Neukonfuzianismus; beide Systeme aber erweisen sich nur als Repristinierungen Chu Hsi's und seiner unmittelbaren Vorgänger, der Brüder Ch'eng Ming-tao (1032—85) und Ch'eng I-ch'uan (1033—1107) vor allem. Den objektiven Wahrheitsgehalt des Werkes dieser beiden Männer (Hsiung und Fung) läßt unser Autor auf sich beruhen, zieht aber aus ihrer Resonanz bei seinen Volksgenossen den Schluß, daß man den Konfuzianismus in China bis zum Jahre 1950 für alles andere eher als tot erklären müsse. «Hsiung und Fung aber wären entsetzt», schreibt er weiter (p. 49), «würde man ihre philosophischen Systeme als Religion betrachten. Hsiung verwirft die Idee eines Schöpfers, eines Weltbaumeisters und einer Seele.» Gleichwohl bezeichnet Chan ihre Systeme zwar nicht als «religion», immerhin als ausgesprochen «religious» und verweist u. a. dafür auf Baruch de Spinoza's Monismus (Deus sive Natura).

Die Sturzflut des Kommunismus aber, schließt der Autor sein 1. Kapitel, haben dieser (neu)konfuzianischen Renaissance schon wieder ein frühes Ende bereitet. Hsiung schweige seither, Fung hat in zwei Schriften sein gesamtes Werk desavouiert, entdeckte nunmehr im Marxismus-Leninismus die einzige wirksame moderne Medizin für China, im Ver-

gleich zu der die früheren chinesischen Schulen nur mittelalterliche Quacksalbereien seien. Der nationale Feiertag für Konfuzius sei vom neuen Regime wieder abgeschafft, der Konfuzianismus stehe in einer neuen Krise; diese aber sei nicht seine erste, manche Äste an diesem Baume werde der Sturm zu Boden reißen, ihn selber aber werde er schwerlich entwurzeln, dafür habe eben das Konfuzianertum allzu tiefe Wurzeln 2500 Jahre lang in das Erdreich des chinesischen Denkens und Fühlens hinabgetrieben.

Ein ähnliches Bild biete der Buddhismus, dem die beiden folgenden Abschnitte («Modern Movements in Buddhism» und «Development of Buddhist Thought») gewidmet sind. Auch hier sei der erste Eindruck der eines hoffnungslosen Zerfalles, bei genauerem Zusehen aber ließen sich mancherlei Anzeichen moderner Reformen und einer inneren Erneuerung erkennen. Hauptreformator (der «St. Paulus des chinesischen Buddhismus») sei der Abt T'ai-hsu (1889—1947) gewesen. Zunächst geht der Verfasser Fragen des organisatorischen Zusammenschlusses nach (China Buddhist Association, die erste Organisation der buddhistischen Laienwelt unter Ou-yang Ching-wu mit Spitze gegen den eigenen rückständigen Klerus; dann über der «Buddhist Association of China», dem Verband der Klöster als Gegengründung die 1929 entstandene große Chinese Buddhist Society mit (1936) schon 476 Zweigstellen und (1947) 4 600 000 Mitgliedern). Während diese Zentralisationsversuche immer nur lose und schwach geblieben seien und T'ai-hsu's Plan einer buddhistischen Nationalkirche gescheitert sei, sei seiner internationalen Propaganda, vorangetrieben auf verschiedenen Weltreisen, wesentlich reicherer Erfolg beschieden gewesen. Bemerkenswert sei das Fehlen jeden nationalistischen Momentes dabei (im Gegensatz zu manchen japanischen Buddhismuszweigen wie etwa der Nichiren-Sekte). Chan geht sodann der Gründung buddhistischer Studienzentren nach und deren wissenschaftlicher Ausbeute (Nei-hsueh Yuan in Nanking 1922, Buddhist Institute in Wuchang etc.): während es bis 1911 überhaupt keine buddhistische Zeitschrift gegeben habe, erschienen allein 1920—1935 nicht weniger als 537 Werke und 58 Zeitschriften, dazu das Buddhistische Lexikon von 3302 Seiten.

Das Gewicht aber dieses Abschnittes liegt in der Skizzierung der Hauptentwicklungstendenzen, die sich innerhalb der letzten 30—40 Jahre im chinesischen Buddhismus erkennen lassen. Dem Fluß der intellektuellen d. h. philosophischen Strömungen folgt ein eigenes, das folgende Kapitel (das sich etwas in rein buddhistisch-erkenntnistheoretische Scholastik verliert und über Ou-wang Ching-wu's Idealismus wieder bei Hsiung Shih-li's System landet, dessen Bestreben es sei, den Buddhismus (Mahayana, chinesische Prägung) mit dem Neukonfuzianismus zu amalgamieren, den Buddhismus zu konfuzianisieren). Im Bereich der buddhistischen Praxis sei einmal ein Streben unverkennbar weg vom bloßen Formalismus einer ausschließlichen Riten-Übung mit häufigen Anrufungen, Sutren-Rezitationen etc. hin zum Pietismus einer gelebten, empfundenen Gefühlsreligion; vor allem in den «Reine-Land-Sekten» (T'ien-t'ai Gruppen) sei

dieser Zug auffallend; Hauptreformer war Abt Yin-kuang (1861—1940), der John Wesley des buddhistischen Pietismus. Verwandt damit erscheint die Tendenz in den sogen. Lü-Klöstern (Vinaya, Disziplin) zu einer mystischen Betrachtungsart; hier seien die Einflüsse des japanischen Mystizismus der Klöster des Koya-Berges (südlich Nara) unverkennbar. Im literarischen Studienbetrieb wende man sich vom Sanskrit weg den Forschungen und Übersetzungen aus dem Pali und dem Tibetanischen zu. Auch eine innere Reformation der Sangha wird angestrebt, der buddhistischen Mönchsgemeinde, die Auswahl und Aufnahme der Novizen wie ihre Erziehung wollte man auf eine neue Grundlage stellen; diesbezüglich aber waren die Erfolge enttäuschend und «pitifully small». Wichtig ist weiter die Tendenz, vom Klerus weg zu einer stärkeren Aktivität des Laientums im chinesischen Buddhismus und im Bunde damit, dem Diesseits auch im buddhistischen Heilsverlangen eine viel realere und stärkere Bedeutung zuzuweisen gegenüber den Nirwana-Träumen und den Erlösungshoffnungen auf das «Reine Land des Westens; nicht erst nach einer endlosen Reihe von Wiedergeburten, hic et nunc, im diesseitigen, jetzigen Leibe müsse die Erlösung, das Buddha-werden sich vollziehen.

Auch dem Buddhismus habe der Kommunismus schwerste Einbußen vor allem an realem Besitz verursacht, von 700 000 Bonzen und buddhistischen Nonnen haben gegen 400 000 in die Welt zurückkehren müssen und ihrer 200 000 seien als Kämpfer für die neue Demokratie eingereiht worden, aus zahllosen Klöstern wurden Fabriken oder Handwerksbetriebe etc. Gleichwohl habe das neue Regime den Buddhismus nicht prinzipiell proskribiert; bei der seit 2000 Jahren bewiesenen absoluten Neutralität des Buddhismus jeder staatlichen Regierungsform gegenüber werde dieses desinteressement ihn auch diesmal vom Untergang bewahren; die Beschneidung des Mönchsstandes, zu dem ohnehin nur viel wenigere wirklichen Beruf und Eignung besäßen, als bisher die Tempelklöster bevölkerten, und die Hinwendung der Verbleibenden zu sozialer Tätigkeit und hingebendem Dienst am Volkswohl werde letztlich dem chinesischen Buddhismus nur zum Heil und Nutzen sein.

Abschnitt IV des Werkes, «Religion of the Masses» gibt zunächst einen historischen Rückblick religionspsychologischer oder -soziologischer Art, stellt die Eigenart der chinesischen Religionssysteme heraus als von jeher Produkten der Massen und einzig von ihnen getragen; große religiöse Führergestalten, Erwecker und Propheten kennt die chines. Geschichte auch früher nicht, wenigstens nicht mehr seit einer langen Reihe von Jahrhunderten; ferner liege die Hinwendung auf das Diesseits, das irdische Wohlergehen, sowie der Synkretismus den breiten Massen geradezu im Blut. Es werden sodann die Charakteristica des Glaubens bezw. der «religiösen» Praktiken der Massen gegenüber den Anschauungen der Gebildeten genauer herausgestellt, wobei sich zeigt, welch engen Bund die Reste des taoistischen Volksglaubens (vielmehr Aberglaubens) mit (mahayana-) buddhistischen Religionselementen eingegangen sind. Nocheinmal wird auf die Gründe der völligen Desintegration des Taoismus

eingegangen, die freilich mehr den Leib desselben beträfen als seine Seele; diese letztere feiere eine Metamorphose innerhalb einer Anzahl von religiösen oder quasireligiösen Verbänden und (zum Teile geheimen) Gesellschaften wie der Tsai-li Society und der White Lotus Society (diese beide schon älteren Ursprungs), der neueren Tao Yuan, T'ung-shan She, Wu-shan She etc., alle mit stark politischem Einschlag (Widerstand gegen die Japaner etc.) sowie wirtschaftlich-sozial eingestellt und religiös durchaus synkretistisch.

Auch hier geht es dem Autor vor allem um die Strömungen, die sich, wenn auch nicht eben leicht erkennbar, unter der Oberfläche dieser vielgestaltigen, bewegten Wasser wahrnehmen lassen. Diese Tendenzen sind teilweise dieselben, die schon die Entwicklung des Buddhismus im derzeitigen China gekennzeichnet haben, andere wieder stehen ihm ferner. So z. B. das Streben der taoistischen Quellen entsprungenen Geheimverbände und Gesellschaften, ihren Patroismus in der Abwehr von Landesfeinden und Aggressoren (Chin, Mongolen, Mandschus, Japaner) auch innenpolitisch zu betätigen in Revolten gegen eigene korrupte Regierungen. Für den religiösen Bereich viel wesentlicher erscheint die überall spürbare Tendenz zur «Diesseitigkeit»; nicht nur für den heutigen Buddhismus ist die Abkehr von einer ausschließlichen oder auch nur vorzugsweisen Hinwendung auf das Jenseits kennzeichnend, fast noch stärker bestimmt diese Haltung die «Religion» der Massen außerhalb des buddhistischen Sektors. Himmel und Hölle spielten im chinesischen Volksglauben ohnehin nur im Buddhismus eine Rolle, das Interesse des Toaismus kreiste so gut wie ausschließlich um das irdische Glück, Gesundheit, Kindersegen, Lebensverlängerung etc.

Eng benachbart und verwandt mit dieser Tendenz erscheint weiterhin die Verlagerung des Schwergewichtes vom rein Religiösen weg (Verehrung von Gottheiten, Kult, Opfer, Gebete etc.) auf den Bereich des Ethischen, auf bloß moralische Zielsetzungen. Im genauen Gegensatz zu Indien suchten in China die Wortführer der drei altüberkommenen Religionen von jeher den Massen nur Muster für sittliches Verhalten vorzustellen, Kult und Mystik spielten nie eine gewichtigere Rolle; Methodismus, Massenbekehrungen wären in China undenkbar. Das Grunddogma der Religion der Gebildeten von der ursprünglichen Güte der Menschennatur und ihrer wesentlichen Einheit mit dem letzten kosmischen Prinzip (Tien, Dau) ist den Massen zwar explicite nicht formulierbar, sickerte aber irgendwie auch in die unteren Schichten des Volksganzen herab. Da der Begriff der Erbsünde völlig fremd ist, kann auch derjenige der Erlösung kaum auf ein tieferes Verständnis rechnen.

Zwei weitere Grundrichtungen kennzeichnen den Fluß der chinesischen Volksmassen-Religion; der immer radikalere Verzicht auf Klerus und Orden, ein organisiertes Priestertum und dessen Funktionen, die völlige Laiisierung also, sowie ein immer noch zunehmender Synkretismus, das Streben, auch die Reste von dogmatischen Unterscheidungen im Buddhismus, Konfuzianismus und früherem Taoismus noch völlig einzunivellieren. Der Chinese von heute trage gewissermaßen die Kuan (amtliche Kopfbedeckung, eine Art Krone) des Konfuzianers, die Robe des Taoisten,

die Sandalen des buddhistischen Mönches. Auch diese Tendenz ist wiederum altüberkommen, Chang Jung (444—497) stirbt mit einem konfuzianischen Klassiker (der Ta hsueh) und dem Tao-te ching (taoistiche Bibel von Lao-tse) in der linken Hand und mit dem Lotus-Sutra in der rechten. Nur noch prinzipieller und universeller ist heutzutage diese Nivellierungstendenz, und Dr. Chan sieht darin für die religiöse Zukunft Chinas nur einen Vorteil.

Anstatt diesem Abschnitt nun die Religion der Gebildeten folgen zu lassen, schaltet der Autor als Kapitel V «Das neue Erwachen des Islams» ein. Der Abschnitt bietet viele ganz neue (und sonst kaum zu erreichende) Angaben über Geschichte, gegenwärtigen Stand und weitere Aussichten des Islams auf chinesischem Boden. Die Zahl der Moslems läßt sich unmöglich genau bestimmen, die Angaben schwanken zwischen 3—50 Millionen, die besten Schätzungen einigen sich auf 15—20 Millionen. Auch im Islam Chinas sind Tendenzen auf eine weitere Liberalisierung sowie stärkere Verschmelzung mit dem Chinesentum wahrzunehmen, neue Sekten entstanden mit einer moderneren Auslegung des Korans, der nicht mehr auf arabisch, sondern in der Landessprache gelesen und interpretiert wird; auch das Schulwesen ist im Aufschwung begriffen.

Das letzte Kapitel, Abschnitt VI «The Religion of the Intellectual», beginnt mit dem Hinweis, welch dominierenden Einfluß die religiösen oder philosophischen Anschauungen der Literaten von jeher auf die Gesamtkultur Chinas ausgeübt hätten. In 3 Phasen bewegt sich die Auseinandersetzung des chinesischen Intellektuellen (seit rund 40 Jahren) mit der Religion, zu der für ihn nicht nur die drei angestammten, sondern auch Islam und Christentum zählen. Die erste Phase, die der Debatten, währt bis 1927, heftige Angriffe und Ablehnung jeder Religion als eines wünschenswerten Faktors im nationalen Kulturleben kennzeichnen. Besonders hoch gingen die Wellen der Erregung 1917—1923, ausgelöst durch eine Schrift Ts'ai Yuan-p'ei's (Kanzler der Universität Peking und führender Hanlin-Literat), die anstelle von Religion die ästhetische Erziehung fordert, da erstere schon längst durch die Evolution der Wissenschaften überholt sei, Beschäftigung mit Übernatürlichem barer Unsinn, Streben nach einem Paradies nur niedrige Selbstsucht etc. In die darauf erfolgenden hitzigen Debatten über den Wert oder Unwert der Religionen griff 1921 auch der gerade in China weilende Bertrand Russell ein mit einer berühmt oder berüchtigt gewordenen Brandrede gegen die «giftigen Religionen Europas», vor denen ein großes Glück China bewahrt habe und weiter bewahren möge. Die überwiegende Mehrheit der chinesischen Literaten feierte Russell als den größten westlichen Denker, der je nach China gekommen sei.

Die Haßausbrüche gegen die Religion richten sich nicht nur gegen die drei altüberkommenen System, sondern in besonderer Weise auch gegen das Christentum, gipfelnd vielleicht in der an Niedertracht nicht mehr zu unterbietenden Schrift von Chu Chih-hsin «What is Jesus?» Immerhin riefen schon damals, und besonders seit 1923, als Carson Chang mit einer Philosophie des Lebens gegen das blind vergötterte Idol der

Naturwissenschaften sturmlief, besonnene Stimmen zur Besinnung. Der Chor der Stimmen aber, der Tenor aller Publikationen bleibt bis 1927 durchaus negativ ablehnend und feindselig.

Der Abbau dieses Ressentiments — das ja übrigens nur ein Begleitgesang zu dem politischen Chaos der Bürgerkriegszeit bildet — beginnt mit den 30er Jahren, in denen überhaupt eine konstruktive Aera für die Staatsführung wie für wissenschaftliche Studien in China einsetzt. Die Shang- und Chou-Zeit wird neugesehen und gewertet, Ts'ai Yuan-p'ei's und Bertrand Russell's Sterne erbleichten, man erkennt, daß die Religion ein wesentlicher Faktor einer jeden Kultur gewesen ist und weiter sein muß. Dabei ist es aber nach Dr. Chan kaum auszumachen, was die Mehrheit der Gebildeten überhaupt unter Religion versteht. Hu Shih, noch immer einer ihrer bekanntesten Wortführer, kann noch 1933 versichern: «Practically all prominent leaders of thought in China today are openly agnostics and even atheists».

Im Grunde lassen sich nur zwei Aussagen machen über den Inhalt der Gebildeten-Religion in China, eine negierende und eine positive: worin sie übereinkommen, nicht zu glauben, und worin das restliche Minimum von religiösen Überzeugungen bei ihnen bestehe. Abgelehnt wird auf das bestimmteste jede Aussage über eine Übernatur, die Idee eines persönlichen Gottes, eines transzendenten Schöpfers, überhaupt der Begriff einer Schöpfung, einer Ursünde und einer Erlösung davon, ein Fortleben der Seele in einem ewigen Himmel oder einer ewigen Hölle; folgerichtig hat diese «Religion» auch keinen Bedarf an Kult, Opfern, Gebeten, einem eigenen Priesterstand. Worin man übereinkommt, ist die Gleichsetzung Tien = (höhere) Menschennatur, das Dau des Makrokosmos durchwaltend, sich verdichtend und individualisierend im Einzelmenschen; Wesen der Religion müsse bleiben das sittliche Leben, d. i. das Sichausrichten, Sichangleichen des einzelnen an die Universalnorm («Jen» und «ch'eng» in der Terminologie des Sungkonfuzianismus und seiner modernen Erneuerer Fung Yu-lan und Hsiung Shih-li.

Noch weniger, beschließt Dr. Chan sein Werk, sei von der letzten Periode in der Gelehrten-Religion Chinas auszusagen, der «period of uncertainty» seit 1947 und der Gegenwart unter dem roten Regime. Die Möglichkeit bestände, daß der Kommunismus den dialektischen Materialismus und die Lehren von Marx und Lenin zur Staatsreligion erheben würden. Eine Reihe von Literaten, ohnehin noch dem Idol von der Alleinherrschaft der Naturwissenschaft und des Evolutionismus beherrscht und berauscht, würden bedenkenlos mitmachen (Fung). Wenn aber die Geschichte sich wiederhole, würde die Gesamtmeinung der chinesischen Intellektuellen auch diesen Sturm überdauern, sodaß ihre (monistischen) Grundhaltungen einmal die Basis abgeben könne für eine gereinigte synkretistische Massenreligion des chinesischen Volkes.

*

Prof. Chan's sorgfältige Arbeit vermag jeden für die Geistesgeschichte Chinas Interessierten nachhaltig anzureden; es geht hier ja nicht um die geistige Zukunft irgend eines kleinen oder mittleren Volkes, sondern eines

Subkontinentes, in dem ein Fünftel der gesamten Menschheit lebt. In Sonderheit müßten Studien wie die besprochene diejenigen zum Nachdenken veranlassen, die direkt oder indirekt daran arbeiten, jenen Hunderten von Millionen Menschen die Religion und Heilsbotschaft Christi zu übermitteln.

1. Wohl das Erste, was man dabei erstaunt zur Kenntnis nimmt, ist die Wahrnehmung von der seltsamen Konstanz der geistigen Physiognomie dieses Landes und dieser Rasse. Wer sich länger mit der chinesischen Geistesgeschichte beschäftigen mußte und etwa gerade das konfuzianische Gedankengut zum Gegenstand eingehenderer Untersuchung macht, vor allem dessen Umgestaltung in der Sung-Zeit, Neukonfuzianismus genannt, — wird dieser Spitzenleistung chinesischer Welt- und Lebensanschauung seine Achtung nicht versagen. Chu Hsi und seine Vorgänger suchen, angeregt vom Buddhismus, dessen philosophische Schulung sie lange Jahre erfahren, die altklassischen konfuzianischen Schriften (das I ching vor allem, sowie Ta Hsueh und Menzius) zur Quelle und Grundlage einer (konfuzianischen) Metaphysik zu erheben, die in ihrer Geschlossenheit an die Denkarbeit der gleichzeitigen lateinischen Scholastik erinnert, wie denn Chu Hsi auch des öftern mit Recht schon als der chinesische Thomas ab Aquino bezeichnet worden ist. Daß jene Quellschriften für ein solches Unterfangen sich als zu unergiebig erweisen, als viel zu schwache Fundamente, einen solchen Bau zu tragen, entging ihnen dabei; von einer absichtlichen Fälschung der alten Texte aber, die man ihnen (erst in unseren Zeiten) glaubte vorwerfen zu müssen, kann nicht die Rede sein, sie handelten in bestem Glauben, mit ihrer Art von Exegese der «Lehre der Heiligen» strenger und hingebender zu dienen, als es die Han- und Tang-Zeit getan. Chu Hsi's System wurde schon in der frühen Yuan-Zeit (Mongolen-Dynastie) das allein berechtigte und orthodoxe und blieb es die ganze Mandschu-Periode hindurch, 6—7 Jahrhunderte also bis herab zur Schwelle des unsrigen. Ein Bestehen der Staatsprüfungen etwa ohne genaue Kenntnis der Sung-Exegese für Arbeiten aus den alten Texten wäre undenkbar gewesen.

Dieser Neukonfuzianismus nun, ein eigenartiger Monismus und unter allen abendländischen Denksystemen noch am besten demjenigen Baruch de Spinoja's zu vergleichen, krankt an zwei Grundübeln, die in allen fernöstlichen Philosophien wiederkehren: es fehlt ihm jedes Verständnis für den Begriff einer Schöpfung und der Geistigkeit. Der Gottesbegriff, weder der aristotelische, noch weniger der christliche, sowie der fundamentale Unterschied einer geistigen Seele von der Materie, bleibt ihm schlechthin unentdeckt. Daß dies unter Chu Hsi's schwachen Epigonen so bleiben mußte, nimmt nicht weiter Wunder, niemand hatte auch nur eine Ahnung von dem Bestehen anderer, unabhängiger Weltanschauungen außerhalb der eigenen des chinesischen (und allenfalls indischen) Raumes. Daß dem auch weiter so blieb, als im 17. Jahrhundert das Christentum unter so hochgebildeten Vertretern wie Ricci, Schall, Verbiest etc. an die Tore des Mittelreiches pochte und unter so erleuchteten Herrschern wie dem großen Kang hsi (1661—1722) ehrenvolle Aufnahme und Anerkennung gefunden, ist schon weniger verständlich.

Zwei Jahrhunderte lang sah sich der chinesische Intellektuelle gezwungen, in allen Fragen des Naturverstehens und Naturbeherrschens bei den früher so verachteten Westbarbaren in die Schule zu gehen; daß ihm auch die Weltanschauung dieser Ärzte, Chemiker, Physikier etwas Neues sagen könne, ahnt er nicht.

Zu Beginn unseres Jahrhunderts bricht Chinas alte Ordnung zusammen; nicht, daß wie früher oft schon nur ein Wechsel der Dynastien stattgefunden hätte, das ganze Regierungssystem selber soll fallen, erklärt man, und seine geistige Grundlage dazu, «schließt den alten konfuzianischen Raritätenladen!» Wäre es nicht nun an der Zeit gewesen, endlich auch den geistigen Grundlagen des Abendlandes einige Beachtung zu schenken, deren Ergebnissen und Früchten - den Naturwissenschaften - man sich so hemmungslos in die Arme warf? Daß man «Religion» in der Form der herkömmlichen (taoistischen) Mantik, Magie, Alchimie und Quacksalberei über Bord werfen wollte, ist nur selbstverständlich. Daß man aber auch entfernt nicht ahnte, daß das so angebetete naturwissenschaftliche Denken mit seiner Wurzel in weltanschauliche, metaphysische Untergründe hinabreichte, ist verwunderlich. Daß wenigstens 90 von 100 gerade der bedeutenderen Naturforscher an das Dasein eines persönlichen Gottes und ein Weiterleben der unsterblichen Menschenseele glaubten, ja daß sie an wissenschaftlichem Rang und Leistungen um so höher standen, je tiefgläubigere Christen sie waren, von Newton und Pascal angefangen bis Pasteur und Planck, ahnte keiner dieser Literaten von 1921 in ihren hitzigen Debatten und Sturmläufen gegen jedwede Religion als mitbestimmenden Faktor im weiteren nationalen Kulturleben.

Dieses Faktum offenbart u. E. ein Weiteres: daß keiner dieser ganzen Literatenzunft überhaupt dazu fähig war, die tieferen geistigen Grundlagen der abendländischen Naturerkenntnis zu erfassen, geschweige denn auch nur den bescheidensten Beitrag dazu durch eigene Denkbemühung beizusteuern. Wenn ein Kulturvolk, ja eine der großen Kultur-Rassen der Menschheit von der Geschichte und der Stärke der chinesischen auch nunmehr, nach hundert und mehr Jahren Rezeption westlicher Bildungsstätten und Forschungsmethoden, noch immer weit weniger in den Wissenschaften leistet als 50- oder 100mal kleinere Völker des Abendlandes (Schweden, Belgien, Dänemark, Schweiz etc.), so darf man wohl den Schluß wagen, daß irgend etwas der Intelligentia dieser Rasse den geraden Weg zu letzter Wirklichkeitsfassung und -bewältigung verbaut; irgendwo scheint der Zugang dazu blockiert zu sein, Quellen, die anderswo ergiebig sprudeln, in diesem Lande einfach versiegt. Man ist versucht, mit einer Versammlung von «Intellektuellen», die einem Bertrand Russell als dem «größten schöpferischen Geist» des Westens stürmische Ovationen bereiten, Mitleid zu empfinden, im übrigen sie aber als unzurechnungsfähig, als geistig infiziert - verseucht zu deutsch - aufzugeben.

2. Dies aber wäre eine zwar verständliche Reaktion, aber eine allzu vereinfachte und unfruchtbare, am Kern des Sachverhaltes vorbeisehende. Dr. Chan kann uns versichern, daß die Gebildeten längst von jener

Ächtung der Religion zurückgefunden haben zu ihrer Duldung, wenn auch häufig nur im Sinne der Maxime «Dem Volk muß die Religion erhalten bleiben!», während man sich selber turmhoch erhaben über jeden Glauben oder Aberglauben dünkt. Das Problem ist dies, daß nach wie vor auch wohlmeinende Befürworter einer Religion unter den geistigen Führern Chinas es weit von sich weisen, Begriffe von einer Schöpfung und einem Schöpfer als wissenschaftlich sinnvoll auch nur zu diskutieren. Offenbarungswahrheiten wie etwa Trinität, Inkarnation, Erbsünde, Erlösung, Himmel und Hölle, dergleichen gelten ihnen schlechtweg als Märchen und Mythen, nicht wert, auch nur einen flüchtigen Gedanken daran zu verschwenden.

Andrerseits versichert uns unser Autor wiederholt mit allem Nachdruck, das Schicksal der christlichen Verkündigung in China entscheide sich daran, ob die Intelligenz dort zur christlichen Heilsbotschaft ein positives Verhältnis gewinnen könne oder nicht. Ein Beleg nur aus vielen gegen Ende des Buches (p. 260): «Solange es fremden Religionen nicht gelingt, mit der chinesischen Intelligenz in Fühlung zu kommen, bleibt es ihnen auch versagt, an das geistige Nervenzentrum des chinesischen Volkes zu rühren; denn, wie schon gesagt, nur die Intellektuellen waren es, die die Entwicklung von Chinas Religion bestimmten. Wie gewisse christliche Dogmen, wie etwa die Inkarnation, die Erlösung durch Sühne, die Sünde etc. den chinesischen Gebildeten dargestellt werden könne, ist ein wirkliches Problem. Dieser großen Schwierigkeit Rechnung tragend, drängt Franziskus Wei, ein chinesischer christlicher Laienführer, darauf, sich einfach auf die Größe der Persönlichkeit Jesu zu beschränken, statt sich in Darbietung der Dogmen zu ergehen. Dies ist ein weiser Rat, denn die inspirierende Kraft und der vorbildliche Charakter Jesu, kann seitens der chinesischen Intellektuellen auf eine allgemeine günstige Aufnahme zählen, ganz wie übrigens auch die gute Arbeit, die die Kirche in der Erziehung und Krankenbehandlung leistet. Hier läßt sich eine vorteilhafte Stelle des Kontaktes finden. Solange ausländische Religionen nicht zu einem inneren Einvernehmen mit der chinesischen Intelligenz gelangen, werden sie eben immer ausländische Gewächse bleiben auf chinesischem Boden, weder selber das chinesische religiöse Leben beeinflussend noch von ihm irgend eine Beeinflussung erfahrend, in einigem bemerkenswerten Grade wenigstens. Auf der anderen Seite, wenn sich eine ausländische Religion mitten unter den chinesischen Gebildeten niederläßt, vermag sie das überkommene religiöse Leben in China zu bereichern und wieder ihrerseits von ihm bereichert zu werden. Der Buddhismus ist dafür ein schönes Beispiel. . . .»

Ratschläge dieser Art werden heutzutage nicht nur in protestantischen Missionskreisen geäußert bezw. diskutiert, mit ihnen sympathisieren auch katholische Christen, ja auch katholische einheimische Priester, und dies zweifellos in der Absicht, damit der Verchristlichung ihres Volkes zu nützen. Welche Aussicht hätte ein derartiges dogmenfreies Christentum im heutigen chinesischen Raum? Ließe sich nicht wenigstens versuchsweise dieser Weg gehen, zunächst nur die wenigen Wahrheiten an das Ohr des Zuhörenden heranzubringen, für die es eine wenn auch noch

so schwache Resonanz mitbringt, und erst viel später, in dem Maße als man des anderen volles Vertrauen gewonnen hat (durch jahrelanges praktisches Vorleben des Christentums und seiner Liebestätigkeit), den Kreis der darzubietenden Heilswahrheiten zu erweitern? Als Anknüpfungspunkt ließe sich etwa denken die auch dem Christentum fundamentale Wahrheit von der Immanenz Gottes in der Schöpfung, seiner wirkenden und tragenden Allgegenwart in den Dingen, genau so eben, wie ein Paulus seine berühmte Areopagrede vor den athenischen Bildungsvertretern begonnen hat.

Dieser Hinweis auf die Apostelgeschichte allein schon aber dürfte genügen, die Hilf- und Hoffnungslosigkeit eines solchen Beginnens ersehen zu lassen. Zwar würden unsere Opportunisten einwenden: Paulus scheiterte eben in Athen daran, daß er sich in seiner ersten Rede nicht bescheiden wollte und nicht nur Christi ideale Persönlichkeit, sondern auch seinen Erlösungstod und seine Auferstehung als die eigentliche Heilsbotschaft zum Kern seiner Ausführungen machte. Die Kindlichkeit des Einwurfes wäre zu deutlich zu fühlen, ihn noch ausführlich widerlegen zu sollen. Nach Ausführungen wie den solcherart verlangten seitens Pauli hätten sich die athenischen Stutzer hochbefriedigt gefühlt über ihren Einfall mit dem Altar des Unbekannten Gottes, hätten jenem Jesous Christos vielleicht daneben ein Standbild errichtet, und im übrigen wäre dort alles beim Alten geblieben.

Wir müssen schon lieber annehmen, Paulus habe einiges vom Missionieren verstanden, wenn er die Schwätzer hat stehen lassen und weiterzog nach Korinth, um sich dort an das werktätige Volk, Hafenarbeiter, Zeltwirker und Sklaven, zu wenden. Er würde es 1921—1950 auf den Straßen von Peking, Shanghai und Kanton nicht anders gehalten haben, denn er wußte von dem Worte seines Meisters, daß neuer Wein in neue Schläuche gehöre, und daß der Herr nicht gekommen war, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert.

3. Haltungen dieser Art müssen auf Außenstehende, auch wohlmeinende, befremdend, um nicht zu sagen herausfordernd wirken. Sie sind aber das dem Christentum einzig Konforme, das nicht dazu in die Welt getreten ist, «andere Religionen zu bereichern und wiederum von ihnen sich bereichern zu lassen», sondern - in der Sprache des Apostels Paulus «sie abzutun». Die beiden ersten Kapitel seines ersten Briefes an eben jene Korinther lassen ahnen, wie tief und prinzipiell der Apostel solche Fundamentalfragen der christlichen Verkündigung sieht und entscheidet: «Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden, und zwar nicht in kluger Rede, damit das Kreuz Christi nicht um seine Kraft gebracht werde. Denn das Wort vom Kreuze ist denen, die verloren gehen, eine Torheit; uns aber, die gerettet werden, ist es Gottes Kraft. Wo bleiben denn da die Klugen? Wo die Schriftkundigen? Wo die Weltweisen? Hat nicht Gott die Weisheit der Welt zur Torheit gemacht? Denn da die Klugheit der Welt Gott in seiner Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott, durch törichte Predigt selig zu machen, so daran glauben. Fordern ja die Juden Zeichen, indes die Griechen Weisheit suchen. Wir aber predigen Christus den

Gekreuzigten, den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Verrücktheit. Denn göttliche Torheit ist weiser, als die Menschen sind; und göttliche Schwachheit ist stärker, als die Menschen sind. . . .» (1 Kor. 2, 17ff.)

Soll damit dem Anliegen der Akkommodation der christlichen Mission in Heidenländern jede Berechtigung abgesprochen werden? Keineswegs. Das christliche Gebet und der christliche Kult muß sich zutiefst und zu innerlichst in der zu gewinnenden fremden Kultur einschmelzen lassen, sich nicht nur irgendwie maskieren in der fremden Sprache, sondern in ihr verleiblichen. Im Bereich des Wahrheitsgehaltes aber, des Offenbarungsgutes der christlichen Religion, kann es keinerlei Tauschverkehr geben mit fremden Religionen, ein Geben und Nehmen zumal mit demjenigen, was der heutige chinesische Intellektuelle nach Dr. Chan's Buch seine «Religion» zu nennen beliebt, wäre Verrat am eigenen Wesen wie am Missionsobjekt.

4. Man wird einwenden: So wird die christliche Verkündigung eben die Folge des endgültigen Mißerfolges zu tragen haben. Der Erfolg der über dreihundertjährigen bisherigen Missionsarbeit zeigt es zur Genüge. Missionstheoretiker wie Praktiker werden indessen da übereinstimmend zugeben: Freilich ist manches unklug versucht worden, vieles sogar; gewiß ist Wichtiges versäumt worden, und die Wunden des unseligen Ritenstreites sind noch so wenig vernarbt wie die der sogenannten Reformation daheim in Europa. Aber verwurzelt ist der Baum des Christentums dennoch nun im chinesischen Erdreich, und daß die junge Pflanzung die fürchterlichen Stürme, die sie heute umtoben, so heldenhaft und siegreich besteht, ist das Unterpfand einer ganz neuen Entwicklungsphase, eines viel rascheren Wachstums in einer herrlicheren Zukunft. Wir wissen nicht, was aus dem jungen Christentum im Römerreiche unter dem hellenistischen Synkretismus auf die Dauer geworden wäre, rein menschlich gesehen hätten ihm zuviel Duldung vonseiten des Staates und Sympathie vonseiten der «Intelligenz» viel mehr geschadet als genützt. Ähnliches mag auch die Zukunft einmal für die christliche Kirche Chinas erweisen.

Es mag sein, daß auch die sogenannte Religion der Gebildeten Chinas irgendwie die heutigen Verfolgungsstürme überstehen wird. Nur ist es heute schon überaus fraglich, ob jenes Phantomgebilde überhaupt noch den Namen Religion verdient. Und es wird keine Frage mehr sein, scheint uns, sondern über bloße Fraglichkeit hinaus schon Gewißheit, daß man ihm dann, am Ende jener Stürme, diesen Namen aberkennen wird - je länger die Stürme dauern um so sicherer. Jener amorphe, völlig organisationslose Brei von Meinungen, befreit von jedwedem kultischen Aberglauben, ferngesendet in das letzte Bauerndorf zwischen Jazzmusik und Boxkämpfen, wird zwar noch eitel genug sein, sich «Kultur» zu heißen. Religion aber in dem eheren Sinn des Wortes aber mag es im China der kommenden Zeiten nur mehr eine geben (abgesehen vom Islam seiner westlichen Randgebiete), die christliche Kirche.

Das Salsette-Dekret von 1839 und seine Bedeutung für Bombay ⟨Indien⟩*

Von P. Josef Metzler O.M.I. 1

Geschichtlicher Hintergrund: «Multa praeclare»

Als infolge des Niederganges der portugiesischen Kolonialmacht, infolge der Feindseligkeiten der neuen Eroberer und vor allem der Unzulänglichkeit des Patronatsklerus die portugiesische Krone den mit den Patronatsrechten übernommenen Verpflichtungen nicht mehr nachkommen konnte, errichtete der Heilige Stuhl innerhalb der Patronatsdiözesen Apostolische Vikariate, die unabhängig vom Patronatsherrn der Propaganda unterstanden. Die hieraus sich ergebenden Jurisdiktionsschwierigkeiten waren auf die Dauer untragbar. Daher sah sich die Propaganda genötigt, die Vollmachten der Kapitelsvikare bzw. der Bistumsverweser der Patronatsdiözesen [1] in den seit 1834 neuerrichteten Apostolischen Vikariaten aufzuheben. Diese Maßnahme beschwor eine noch größere Opposition der «Patronatspartei» herauf. Rom sah sich vor die Alternative gestellt: nachgeben oder mit Strenge durchgreifen. Ein Rückzug hätte das Aufgeben aller kirchlichen Interessen in Indien bedeutet. Ein Bestehen aber auf den getroffenen Maßnahmen mußte in ihren Folgen noch unabsehbare Schwierigkeiten nach sich ziehen. Dennoch entschied sich Gregor XVI., der ehedem langjährige Präfekt der Propaganda, für letzteren Weg und veröffentlichte am 24. April 1838 das Apostolische Breve «Multa praeclare», durch das er die Patronatsdiözesen Meliapur oder St. Thomé, Cranganor, Cochin und Malakka aufhob und ihre Gebiete, soweit sie noch keinem Apostolischen Vikar unterstellt waren, den Apostolischen Vikariaten Madras, Malabar und Ava-Pegu zuteilte. Die Apostolischen Vikare sollten von nun an die alleinigen Ordinarien in diesen Gebieten sein. Dem indo-portugiesischen Patronatsklerus wurde in dem Breve befohlen, sich den neuen kirchlichen Vorgesetzten zu unterwerfen und neue Fakultäten von ihnen zu erbitten.

---

* Auszug aus der Dissertatio ad Lauream: «Die Auswirkungen des Apostolischen Breves ‚Multa praeclare' 1838—1849 nach den Akten des Propaganda-Archivs (Rom 1953, kirchengeschichtliche Fakultät der Pont. Univ. Gregoriana). Als Quellen dienten in erster Linie die Akten des Propaganda-Archivs (wo nichts besonderes angegeben, beziehen sich die Anmerkungen auf dieses Archiv), die einschlägigen Akten des Vatikanischen Geheimarchivs (Abk. A.V) und des Archivs der portugiesischen Gesandtschaft beim Hl. Stuhl in Rom (Abk. A.L.). Die Gesamtdissertation besteht aus drei Teilen: 1) «Multa praeclare», 2) Aufnahme des Breves in Indien (in den Apostol. Vikariaten Verapoli, Madras, Pondichery, Madura, Kalkutta; in den Patronatsdiözesen Cochin, Meliapur; der Hirtenbrief des Kapitelsvikars von Goa; die Antwort Roms), 3) weitere Auswirkungen des Breves (Salsette-Dekret, Erzbischof Silva Torres, Neueinteilung der Apostolischen Vikariate).

1 Alle Patronatsdiözesen in Indien waren verwaist: Goa seit 15. Juli 1831 (nächster Erzbischof: Silva Torres 1843—1849), Cranganor seit 1823, Cochin und Meliapur seit 1800.

Weder die freimaurerische portugiesische Regierung - seit 1834 ohne diplomatische Beziehungen zum Heiligen Stuhl -, noch die Kapitelsvikare und Bistumsverweser der aufgehobenen Patronatsdiözesen, noch der «archiepiscopus electus» von Goa, Antonio Feliciano a S. Rita Carvalho [2], der 1837 ohne päpstliche Bestätigung die Patronatserzdiözese in Besitz genommen hatte und sich «Primaz do Oriente» nannte, erkannten das Breve an. Carvalho bezeichnete es in einem ausführlichen Hirtenbrief vom 8. Oktober 1838 als eine Fälschung, bestritt das Recht des Papstes, ohne Einwilligung der portugiesischen Krone irgendwelche Bestimmungen des Patronatsrechtes außer Kraft zu setzen und verbot dem Patronatsklerus, sich den Apostolischen Vikaren zu unterwerfen. Damit erreichten die Jurisdiktionsschwierigkeiten ihren Höhepunkt.

1) Anlaß und unmittelbare Folgen des Dekrets.

Am höchsten schlugen die Wogen der Patronatswirren im Apostolischen Vikariat Bombay. Nicht das päpstliche Breve «Multa praeclare», das für Bombay keine Neuregelung brachte, bildete den unmittelbaren Anlaß dazu, sondern ein Propaganda-Dekret, das auf Drängen des Apostolischen Vikars einen Teil der Patronatserzdiözese Goa der ausschließlichen Jurisdiktion des Apostolischen Vikars unterstellte. Ein Großteil der Schuld daran trugen ferner die falsche Auslegung des Dekrets durch die Propaganda-Missionare, sowie die Ängstlichkeit und Ungeschicklichkeit des Apostolischen Vikars Fortini [3], der im Oktober 1840 seine unglückliche Laufbahn als Leiter der Mission antrat, aber schon seit 1838 praktisch das Steuer des Vikariats in Händen hielt. Die Unklugheit, Unerfahrenheit und krankhafte Neuerungssucht seines Nachfolgers brachten Bombay vollends hart an den Rand des Abgrunds.

Von 1534 bis 1720 übte der Erzbischof von Goa, von 1720 bis 1789 der Apostoliche Vikar die ausschließliche Jurisdiktion in der Präsidentschaft Bombay aus. Noch zweimal wechselte kurz hintereinander (1789 und 1791) der kirchliche Obere, bis die Regierung die Jurisdiktionsstreitigkeiten dadurch zu beseitigen suchte, daß sie die kirchliche Autorität in Bombay-Stadt zwischen Goa und dem Apostolischen Vikar teilte [4]. Letzterer erhielt die Hauptkirchen Esperança und die Michaelskirche.

---

2 1836 durch die portugiesische Königin Maria da Gloria II. ernannt. Ohne vom Papst bestätigt zu sein, reiste er nach Indien, wo er am 19. Nov. 1837 eintraf und am 1. Dezember vom erzbischöflichen Stuhl Besitz ergriff. Gestorben am 1. Febr. 1839.

3 Aloysius von der hl. Theresia (Ferdinand Fortini), geb. am 15. Nov. 1795 in Rom. Trat in Rom bei den Unbeschuhten Karmelitern ein, wo er am 16. Juli 1816 seine Gelübde ablegte. In S. Pancrazio bereitete er sich auf den Missionsberuf vor. 1825 schickte ihn die Propaganda nach Bombay, wo er am 25. Sept. 1826 ankam. Bis 1830 fand er Verwendung als Lehrer für die einheimischen Studenten. 1828 wurde er dazu Generalvikar seines Bischofs, 1837 dessen Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge. Am 13. Mai 1838 zum Bischof konsekriert. Am 9. Nov. 1840 übernahm er das Amt des Apostol. Vikars von Bombay. Er starb am 6. Jan. 1848, aufgerieben durch Krankheit und die bitteren Enttäuschungen der letzten Jahre. (Ambrosius a S. Theresia OCD, Hierarchia Carmelitana III. 173-177).

4 Am 25. Juni 1793. Vgl. E. Hull SJ, Bombay Mission-History with a special study of the Padroado question (Bombay 1927) I. 123.

Salvação und N. S. da Gloria kamen an die Goanesen. Für die Kapellen war die Bestimmung der Gründer maßgebend. Demnach fielen an die «Propagandapartei» die Fort-Kapelle St. Theresia und die Rosenkranzkirche, die damals gerade errichtet wurde; die Goanesen erhielten die Kapelle zu Kawal, an der man ebenfalls noch baute. Mit den Kirchen waren auch die Gläubigen geteilt. Sie lebten in Frieden nebeneinander. Doch barg dieses System der «doppelten Jurisdiktion» den Keim verderblicher Übel in sich. So kam es vor, daß Geistliche und Laien, die sich unter einem der Ordinarien straffällig gemacht hatten, unter die andere Jurisdiktion hinüberwechselten und sich den Folgen ihrer Tat entzogen. Außer den Kirchen in Bombay-Stadt unterstanden dem Apostolischen Vikar noch die Missionen in Surat, 150 Meilen nördlich von Bombay, Sunkery bei Karwar und die Militärstation in Poona, 120 Meilen südöstlich Bombay [5].

1813 trat die Salvação-Gemeinde in die Jurisdiktion des Apostolischen Vikars zurück. Ihr Pfarrer war vom Erzbischof von Goa abgesetzt worden, weil er sich weigerte, dem Generalvikar Rechenschaft abzulegen. Da die Pfarrei geschlossen Einspruch erhob, erklärte die Regierung die Absetzung für ungültig, bestätigte den Pfarrer und erlaubte ihm, sich dem Apostolischen Vikar anzuschließen [6].

Mit den Erzbischöfen von Goa hatte der Apostolische Vikar Petrus von Alkantara [7] keine Schwierigkeiten. Auch unter dem Kapitelsvikar Dias spendete er den goanesischen Seminaristen die heiligen Weihen und konsekrierte die heiligen Öle für die Erzdiözese. Doch dieses gute Verhältnis trübte sich mit dem Erscheinen des «erwählten Erzbischofs» Carvalho. Es war dem Apostolischen Vikar klar, daß dieser keine rechtmäßige Jurisdiktion hatte. Das konnte ihm nicht gleichgültig sein, denn in Bombay-Stadt und seiner nächsten Umgebung gehörte immerhin die Mehrzahl der Gläubigen zu Goa. Er drückte daher in einem Brief an Carvalho seine schwerwiegenden Bedenken gegen seine Rechtmäßigkeit aus und riet ihm wohlwollend, den Kapitelsvikar Dias, der zur Abdankung gezwungen worden war, solange im Amt zu belassen, bis er selbst seine Bestätigung von Rom erhalten habe. Carvalho ant-

---

5 Ambrosius a S. Theresia OCD, Hierarchia Carmelitana III. 164-166.

6 P. Maurilio (Stabellini) OCD, ehem. Apostol. Vikar von Verapoli, an die Propaganda 20. Dez. 1839. Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 317-320.

7 Petrus von Alkantara, geb. am 14. Juni 1760 in Modena, trat 1780 bei den Unbeschuhten Karmelitern in Modena ein, wo er am 19. Nov. 1781 seine Gelübde ablegte. Nach Beendigung seiner Studien in Bologna verbrachte er als junger Priester die Jahre 1784—1786 im Kolleg des Ordens S. Pancrazio in Rom, um sich auf die Missionstätigkeit vorzubereiten. 1787 erhielt er seine Bestimmung von der Propaganda für die Mission Groß-Mogul. 1788 im April ging er in Bombay an Land. Im Jahre 1794 wurde er zum Nachfolger des Apost. Vikars von Groß-Mogul, Mgr. Victorio a S. Maria berufen und am 24. Januar 1796 zum Bischof konsekriert. 1801 und 1815 wurde er von der Propaganda zum Visitator der Karmeliten-Mission an der Malabarküste bestimmt, und 1816 zum Apostol. Visitator der Kapuziner-Mission in Madras. Mit 74 Jahren wurde er 1833 durch die Propaganda zum Apostol. Vikar ad interim von Madras ernannt, als welcher er 1834 von Bischof Daniel O'Connor abgelöst wurde. Er starb am 9. Oktober 1840 in Bombay. (Ambrosius a S. Theresia, Hierarchia Carmelitana III. 164-172.)

wortete, er sei rechtmäßiger Kapitelsvikar. Der Apostolische Vikar überlegte daraufhin, ob er ihn öffentlich als Schismatiker erklären solle. Aber er tat diesen äußersten Schritt nicht, weil er keinen Auftrag dazu hatte und es ihm klar war, daß er damit nichts erreichen, im Gegenteil die Gewissen nur beunruhigen würde. Die Gläubigen erkannten Carvalho an, der in seinen Hirtenbriefen erklärte, er wolle in Vereinigung mit dem Heiligen Stuhl leben und sterben; er habe Boten nach Rom geschickt, seine Bullen abzuholen [8].

Mit «Multa praeclare» fand auch in Bombay ein gewaltsamer Atmosphärenwechsel statt. Am 12. September 1838 bestätigte Bischof Petrus von Alkantara den Empfang des Breves [9]. Bombay wurde darin mit keiner Silbe erwähnt. Aber das Breve stellte das allgemeine Prinzip auf, daß die Apostolischen Vikare in ihren Gebieten die einzigen Ordinarien seien. Wahrscheinlich bezog sich auch das nur auf die Apostolischen Vikariate, die in dem Breve erwähnt wurden, nicht also auf Bombay. «Außerdem erweckte ‚Multa praeclare' den Eindruck, als dulde die englische Regierung das Patronatsrecht in ihrem Gebiet nicht gerne» [10]. Das alles bewirkte, daß sich auch der Apostolische Vikar von Bombay und sein Koadjutor angesprochen fühlten. Wenigstens kamen ihnen Zweifel über die Reichweite des Breves.

Vermutlich sprach der Heilige Stuhl in «Multa praeclare» deshalb nicht von Bombay, weil hinter der Teilung der Jurisdiktion daselbst die britische Regierung stand, gegen deren Anordnungen man nichts zu unternehmen wagte [11]. Außerdem waren in der Zeit, da Bischof Petrus von Alkantara das Vikariat leitete, keine Schwierigkeiten nach Rom gemeldet worden, die eine Unterstellung aller goanesischen Kirchen unter die Jurisdiktion der Propaganda erfordert hätten.

Der Apostolische Vikar aber und sein Koadjutor waren anderer Ansicht. Sie hatten erwartet, daß auch die Patronatserzdiözese Goa aufgelöst oder doch wenigstens auf das portugiesische Dominium eingeschränkt und alle goanesischen Priester in der Präsidentschaft Bombay zur Unterwerfung unter die Autorität des Apostolischen Vikars verpflichtet würden. Vorsichtig fragte Bischof Fortini am 30. Oktober 1838 bei Kardinal Fransoni, dem Propaganda-Präfekten, an: «Wem haben die Kirchen auf den beiden Inseln Salsette und Bassein, die nördlich von Bombay liegen, zu gehorchen? Dem sogenannten Erzbischof von Goa oder dem Apostolischen Vikar von Groß-Mogul? [12] Wenn dem Apostolischen Vikar, können sich dann die dortigen Pfarrer vom Gehor-

---

8 Petrus v. Alkantara an Fransoni 29. Juni 1838.
Scrit. orig. rif. vol. 955 (1839 Januar—Juni) fol. 428-433.

9 Petrus v. Alkantara an Fransoni 12. Sept. 1838; ebd. fol. 426.

10 Hull, Bombay Mission-History I. 305 f.

11 Diese Ansicht scheint wahrscheinlicher als die von A. Väth SJ (Die deutschen Jesuiten in Indien, Geschichte der Mission von Bombay-Puna, Regensburg 1920, S. 44 f) vertretene. Väth meint, Bombay sei deshalb in «Multa praeclare» nicht erwähnt, weil Rom sich die Möglichkeit reservieren wollte, die Jurisdiktion der Patronatsdiözesen wieder in erweitertem Umfang anzuerkennen, wenn auf andere Weise die Rückkehr Portugals zur Pflicht sich als unmöglich erweisen sollte.

12 So wurde das Apostol. Vikariat Bombay vor «Multa praeclare» genannt.

sam, den sie ihrem Obern in Goa schulden, entbunden fühlen?» [13] Eine ähnliche Frage richtete wenig später der Apostolische Vikar selbst an die Propaganda: «Falls die britische Regierung mir befehlen sollte, auch die Insel Salsette [14] unter meine unmittelbare Jurisdiktion zu nehmen, könnte ich darauf eingehen? Schon wiederholt hat der Regierungssekretär mit mir darüber gesprochen. Ich gab ihm immer zur Antwort, daß ich ohne ausdrücklichen Befehl der Regierung und ohne das volle Einverständnis des Papstes mich nie dazu berechtigt fühlen würde» [15].

Die beiden Inseln Salsette und Bassein unterstanden der alleinigen Jurisdiktion der Erzdiözese. Nie hatte es hier Jurisdiktionsschwierigkeiten gegeben. In 35 Pfarreien betreuten goanesische Priester rund 50 000 Gläubige.

Schon die Nachricht von den Briefen der beiden Propaganda-Bischöfe versetzte den Padroado-Klerus in helle Empörung. Carvalho verbot in einem Brief, «Multa praeclare» oder sonstige Propagandadekrete ohne seine ausdrücklichen Weisungen anzunehmen.

Bevor eine Antwort aus Rom eintraf, gab Bischof Petrus von Alkantara das Breve «Multa praeclare» bekannt, zusammen mit einem Brief der Propaganda vom 25. September 1838, in dem Kardinal Fransoni riet, den sogenannten Erzbischof von Goa nicht anzuerkennen. Beides machte auf die Gläubigen tiefen Eindruck [16]. Gleichzeitig verbreitete sich in Bombay der Hirtenbrief Carvalhos, der die schärfsten Angriffe auf das Breve «Multa praeclare», auf die Propaganda, die Apostolischen Vikare, ja sogar auf den Heiligen Stuhl enthielt. Die Zeitungen Bombays, die unter dem Einfluß der Patronatspartei standen, publizierten die entehrendsten Pamphlete gegen den Apostolischen Vikar und seine Missionare [17].

---

[13] Fortini an Fransoni 30. Oktober 1838.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 6 (1837—1838) fol. 570-571.

[14] Petrus von Alkantara spricht nur von Salsette, während Fortini Salsette und Bassein im Auge hatte.

[15] «Se a caso in avvenire mi venisse dal coverno un'ordine espresso di prendere sotto la mia giurisdizione le chiese di Salsette, Isola contigua a Bombay, potrai io prenderle?»
Petrus v. Alkantara an Fransoni Dezember 1838.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 6 (1837—1838) fol. 740-741.

[16] Fortini an Fransoni 22. Februar 1839.
Scrit. orig. rif. vol. 955 (1839 Januar—Juni) fol. 400-403.

[17] Petrus v. Alkantara an Fransoni 19. Februar 1839.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 66-67.
Katholische Zeitungen, die in den Patronatskonflikt eingriffen:
O Investigador Portuguez em Bombaim.
O Pregoeiro da Liberdade.
Mensageiro Bombayense.
Abelha de Bombaim (Padroadoblatt des Klerus).
Bombay Catholic Layman (Erstes katholisches englisches Blatt).
Bombay Catholic Standard.
Auch politische Blätter mischten sich gelegentlich ein:
Bombay Standard. The Telegraph and Courier.
Bombay Times. The Eastern Star.
Bombay Gazette. The Gentleman's Gazette.
(Vgl. Bibliotheca Missionum vol. VIII. 165 f.)

Inzwischen beriet die Propaganda, was dem Apostolischen Vikar und seinem Koadjutor auf ihre Anfragen zu antworten sei. Sie entschied, die Insel Salsette von Goa loszutrennen und der Jurisdiktion des Apostolischen Vikars zu unterstellen. Gregor XVI. erklärte sich in der Audienz vom 27. Januar 1839 damit einverstanden. Am 5. Februar erließ daraufhin die Propoganda folgendes Dekret: «Nach reiflicher Überlegung beschloß die Heilige Kongregation der Glaubensverbreitung, seine Heiligkeit zu bittten, die Insel Salsette in Indien vorläufig der geistlichen Jurisdiktion des Apostolischen Vikars von Bombay zu unterstellen. Papst Gregor XVI. willfahrte dieser Bitte in der Audienz vom 27. Januar 1839.» [18]

Dieses Dekret wurde nur dem Apostolischen Vikar von Bombay mitgeteilt [19], nicht aber den kirchlichen Behörden in Goa, aus deren Jurisdiktion die Insel Salsette herausgenommen wurde. Weder Carvalho wurde benachrichtigt noch Dias, der in den Augen des Heiligen Stuhls und der Propaganda der rechtmäßige Kapitelsvikar der Erzdiözese war, noch die portugiesische Regierung, deren Patronat über Goa als Erzdiözese «Multa praeclare» unangetastet gelassen hatte. Gewiß bestand wenig Aussicht, Lissabon oder Goa werde das Dekret anerkennen, aber das durfte kein Grund für die folgenschwere Unterlassung sein. Man kann ferner nicht umhin, das ganze Dekret als einen übereilten und unnötigen Schritt der Propaganda zu bezeichnen. Stand man jedoch in Rom auf dem Standpunkt, in Anbetracht der Unrechtmäßigkeit des Kapitelsvikars müßten Gläubige und Klerus unter eine rechtmäßige kirchliche Autorität gestellt werden, so bleibt unverständlich, weshalb nicht die ganze Patronatserzdiözese aufgehoben oder wenigstens alle ihre Gebiete auf britischem Territorium dem Apostolischen Vikar von Bombay zugeteilt wurden, und nicht nur die Insel Salsette.

Am 12. April 1839 traf das folgenschwere Dokument in Bombay ein [20]. Und damit begann der Niedergang des Apostolischen Vikariats, begannen die mit äußerster Verbissenheit und Erbitterung geführten Kämpfe. 40 Jahre lang hatte Petrus von Alkantara mit dem Erzbischofsstuhl in Goa in gutem Einvernehmen gestanden. Selbst mit Carvalho hatte er sich nicht offen überworfen. Aber jetzt führten andere, ungeschicktere Hände das Steuer des Vikariates. Bischof Petrus war alt geworden,

---

18 «Decretum Sacrae Congregationis de Propaganda Fide. — Cum S. Congregationi de Propaganda Fide ex. gravi relatione constiterit, necesse esse Ecclesiastico regimini in Insula Salsette in Indiis Orientalibus rite consulere, referente R.P.D. Ignatio Archiepiscopo Edesseno S. Congregationis Secretario eadem S. Congregatio censuit, ac decrevit supplicandum SSmo Domino Nostro ut eam insulam spirituali jurisdictioni R.P.D. Vicarii Apostolici Bombaini commorantis provisoria ratione subjicere dignaretur. — Hanc autem S. Congregationis sententiam SSmo Domino Nostro Gregorio PP XVI relatam ab eodem S. Congregationis secretario in audientia diei 27 Januarii anni 1839 Sanctitas Sua benigne confirmavit, et Insulam memoratam R.P.D. Vicarii Apostolici Bombaini degentis provisoria ratione, spirituali jurisdictioni subjecit. Datum die 5 Februarii 1839.»
Let. e Dectr. vol. 321 (1839 Januar—Mai) fol. 157-157v.

19 Ebd. fol. 116.

20 Petrus v. Alkantara an die goanesischen Pfarrer auf Salsette 4. Mai 1839. Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 153v.

fast erblindet, halb taub, kränklich und gebrechlich; vergeßlich, daß er schon nach einer Stunde nicht mehr wußte, was er gesagt; gutmütig, daß er keinem etwas Schlechtes zutraute und gut von allen dachte [21]. Sein Koadjutor führte fast selbständig die Geschäfte, schrieb die Berichte nach Rom, die der Apostolische Vikar mit ungelenker, zittriger Hand unterzeichnete; Fortini verfaßte zusammen mit P. Michele Antonio O.C.D. [22] die Hirtenschreiben und Veröffentlichungen. Der greise Bischof hatte seine Not, sie zurückzuhalten, wenn sie mit Feuer und Schwert und blindem Eifer Gläubigen und Klerikern befahlen, sich zu unterwerfen, oder sie «Rebellen» und «Schismatiker« nannten [23]. Doch nach seinem Tode am 9. Oktober 1840 gab es niemand mehr, der zur Mäßigung riet.

Am 23. April teilte der Apostolische Vikar das Salsette-Dekret den britischen Behörden mit [24]. Am 30. Mai antwortete der Regierungssekretär W. S. Boyd, oberster Grundsatz der Regierung sei schon immer gewesen, allen Religionsfreiheit zu gewähren, die die öffentliche Ordnung nicht gefährden. Deshalb habe sie auch nichts dagegen, daß der Apostolische Vikar kirchliche Jurisdiktion über Salsette ausübe, wenn der Papst ihm diese übertrage [25]. Anfangs Mai wurde das Dekret zunächst in den Kirchen des Apostolischen Vikars in Bombay-Stadt bekanntgegeben. Am 14. Mai schickte Bischof Petrus ein Zirkular an den Klerus auf Salsette, «in der festen Erwartung, daß sich alle willig dem Befehl des Heiligen Stuhles unterwerfen und öffentlich ihre Verehrung und ihren Gehorsam gegen den Papst bekunden.» [26] «Glaubt mir, liebe Mitbrüder,» so heißt es weiter in dem Zirkular, «wir haben in keiner Weise die Absicht, euch eure Kirchen zu entreißen. Im Gegenteil! Wir wollen, daß ihr weiterhin euer heiliges Amt ausübt.» Als Antwort darauf schrieben die Pfarrer und Kapläne von Salsette, als deren Haupt Pfarrer Franz Gonsalves galt, am 20. Mai einen langen Brief, in dem sie in helle Empörung über die «Anmaßung» des Apostolischen Vikars ausbrachen, die Anerkennung des «apokryphen Dekrets» einstimmig verweigerten und ihrer Verwunderung Ausdruck verliehen, daß man sich direkt und nicht über ihre kirchlichen Vorgesetzten an sie gewandt habe. «Das möge genügen», so schließt Gonsalves. «Eure Exzellenz kann sich in Zukunft jedes weitere Reskript sparen, das uns nicht auf dem Dienstweg zukommt, wenn sie sich die Enttäuschung ersparen will, ähnliche Antworten zu erhalten.» [27]

---

21 Fortini an Fransoni 22. Februar 1839.
Scrit. orig. rif. vol. 955 (1839 Januar—Juni) fol. 400-403.

22 Michele Antonio de San Luigi Gonzaga (Aufossi), geb. am 31. Oktober 1799 zu San Remo; 27. Sept. 1816 O.C.D; ging 1825 nach Bombay, wurde 1853 Bischof von Mennith und Apostol. Vikar von Mangalore, dankte 1870 ab; starb im Dezember 1878 zu Quilon. (Bibliotheca Miss. vol. VIII. 364.)

23 Vgl. dazu: Fortini an Fransoni 28. Oktober 1840.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 613-615.

24 Kopie dieses Briefes in: Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840 fol. 153. — Hull, Bombay Mission-History I. 307.

25 Auch Kopie dieses Briefe l. c.

26 Kopie des Zirkulars l. c. fol. 153v. — Hull, l. c. 308 f.

27 Kopie des Briefes l. c. fol. 152-152v. — Auszüge in Hull, l. c. 309f.

Keiner der goanesischen Priester unterwarf sich. Mit dem friedlichen Nebeneinader des Patronats- und Propagandaklerus in Bombay und Umgebung war's vorbei. Der entbrennende Kampf spielte sich nicht nur zwischen den Geistlichen der beiden Parteien ab: Gläubige, ja Protestanten und Heiden wurden mit hineingerissen. Die Zeitungen konnten kein dankbareres und interessanteres Objekt finden. Besonders hervor tat sich auf der Padroadoseite der «Pregoeiro da Liberdade». Vor keiner Verleumdung des Apostolischen Vikars und seiner Missionare schreckte er zurück. Das Salsette-Dekret, wußte das Blatt zu berichten, sei von einem Provinzial der Karmeliter verfaßt. Vielleicht auch habe man einen Kardinal bestochen, daß er die Fälschung vornehme. Sollte es aber von der Propaganda kommen, so habe sie ohne Wissen und gegen den Willen des Heiligen Vaters gehandelt [28].

Inzwischen spielte sich zwischen dem Apostolischen Vikar bezw. seinem Koadjutor und der Propaganda der interessanteste Briefwechsel um die «Auslegung» des Salsette-Dekretes ab. Das Dekret sprach nur von der Insel Salsette. Wenige Tage schon nach Empfang desselben schrieb Petrus von Alkantara an Kardinal Fransoni, er habe in seinem Brief vom 8. Dezember «vergessen» zu erwähnen, «daß es noch eine andere Insel namens Bassein gibt, ferner zwei Kirchen und eine Kapelle in Bombay und verschiedene andere Kirchen in der Umgebung der Stadt, die wie Salsette zur Erzdiözese Goa gehören». Er bat den Propaganda-Präfekten, ihm doch mitzuteilen, «ob seine Heiligkeit unter ‚Salsette' auch die oben aufgezählten Kirchen versteht» [29]. Kardinal Fransoni war nicht wenig überrascht. Er ließ eine Kopie des Briefes anfertigen und schickte sie an Bischof Fortini für den Fall, daß der Apostolische Vikar ohne Wissen seines Koadjutors gehandelt habe. Dazu schrieb er: «Da der Apostolische Vikar nicht den Grund angibt, weshalb er aus dem Salsette-Dekret die Folgerung zieht, auch die anderen von ihm genannten Kirchen seien zugleich mit Salsette ihm unterstellt, und da wir fürchten, neue Schwierigkeiten möchten sich aus der Vereinigung jener Kirchen mit dem Apostolischen Vikariat ergeben, bitten wir um Ihre Ansicht in dieser Angelegenheit» [30].

Bischof Fortini antwortete am 12. September 1839, also zu einer Zeit, da das Salsette-Dekret bereits einen Großbrand entfacht, und noch

---

28 Petrus v. Alkantara an Fransoni 18. Mai 1839.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 176-176v.
NB. Nach einem Bericht des englischen Blattes «Bombay Catholic Layman» aus dem Jahre 1850, an den sich Hull bei der Darstellung der Veröffentlichung und Aufnahme des Salsette-Dekretes hält, erklärte Bischof Petrus von Alkantara sogleich nach der Zurückweisung des Dekretes durch die Pfarrer auf Salsette diese und ihre Anhänger als Schismatiker. Mit Recht bedauert Hull, daß in den Archiven von Bombay keine Kopie dieses wichtigen Dokuments vorhanden ist. Auch im Propaganda-Archiv findet sich keine Kopie eines ähnlichen Dokumentes. Aus anderen Quellen, so schließt Hull, stehe fest, daß weder Petrus v. Alkantara noch Fortini zu dieser Zeit das Wort «Schismatiker» gebrauchten. (Hull, l. c. 310f.)

29 Petrus v. Alkantara an Fransoni 16. April 1839.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 138.

30 Fransoni an Fortini 6. Juli 1839.
Let. e Decr. vol. 322 (1839 Juni—Dez.) fol. 713-713v.

niemand sich ihm unterworfen hatte. Auch er bat dringend darum, endgültig alle goanesischen Kirchen innerhalb der Präsidentschaft Bombay dem Apostolischen Vikar zu unterstellen. Als Gründe, die das erforderlich machten, gab er an: 1) Das Kapitel in Goa hat keine Jurisdiktion und daher laufen viele Seelen Gefahr, auf ewig verloren zu gehen. 2) Wenn die portugiesische Königin erst einen neuen Erzbischof für Goa ernennt, wird sich die Lage nur verschlimmern. Besser ist es daher, schon vorher alle jene Kirchen mit dem Apostolischen Vikariat zu vereinigen. 3) Durch diese Maßnahme geschieht der portugiesischen Krone kein Unrecht, da sie keine diplomatischen Beziehungen mehr mit dem Heiligen Stuhl unterhält. Zum Schluß seines Schreibens meint Fortini, in einem diesbezüglichen Breve müßten alle Einwände der Patronatspartei gegen «Multa praeclare» und das Salsette-Dekret widerlegt werden [31].

Die Propaganda hat nie eine klare Antwort darauf gegeben. Was sie am 10. Dezember 1839, am 4. Januar und am 4. März 1840 an den Apostolischen Vikar schrieb, war zweideutig genug, um die Schlußfolgerung zuzulassen, als wäre die ganze Präsidentschaft seiner Jurisdiktion unterworfen. Bischof Fortini hat auch danach gehandelt. In mehreren seiner späteren Briefe jedoch bat er Kardinal Fransoni, doch endlich in klaren Worten alle goanesischen Kirchen ihm zuzuschreiben.

In seinem Brief vom 4. Januar, der an die Apostolischen Vikare von Kalkutta, Pondichery, Madras, Verapoli und auch Bombay gerichtet war, betonte der Propaganda-Präfekt, das Breve «Multa praeclare» habe alle Kirchen ohne Ausnahme in den Gebieten der Apostolischen Vikare deren Jurisdiktion unterworfen und keinen Unterschied gemacht zwischen Kirchen des Patronats- und Kirchen des Propagandaklerus [32]. Das stimmte wohl für die übrigen Vikariate, nicht aber für Bombay. In dem Brief aber vom 4. März an Petrus von Alkantara heißt es: «Bezüglich der Grenzen Ihrer Jurisdiktion verweise ich Sie auf das Breve Seiner Heiligkeit ‚Multa praeclare'. Aus demselben ersehen Sie, daß in den Orten, die Ihrer Jurisdiktion unterstehen, der Metropolit von Goa nichts zu sagen hat» [33]. «Multa praeclare» aber hat für Bombay keine Neuregelung gebracht! Meint Fransoni nur die Orte, die schon vor dem Breve dem Apostolischen Vikar unterstanden? Dann hätte der Hinweis in seinem Brief keinen Sinn. Fortini glaubte sich also berechtigt, von allen goanesischen Priestern in der Präsidentschaft die Unterwerfung unter seine Autorität zu verlangen. Ganz sicher aber war er seiner Sache nicht, wie sich aus späteren Briefen ergibt.

Ein ernster Mahnbrief der Propaganda vom 23. Juni 1839 war zunächst für die gedacht, die sich weigerten, «Multa praeclare» anzuerkennen. Doch konnte er auf die ausgedehnt werden, die das Salsette-Dekret verwarfen. Daher wurde er auch in Bombay veröffentlicht.

---

31 Fortini an Fransoni 12. September 1839.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol.262-264.
32 Let. e Decr. vol. 323 (1840 Januar—Juni) fol. 15—16v.
33 Ebd. fol. 271-272.

Wie in ganz Indien war der Erfolg fast null [34]. Im Gegenteil: die portugiesischen Blätter wurden nur noch gehässiger. Selbst protestantische englische Zeitungen nahmen Anstoß und rügten die Ausfälligkeiten gegen den Apostolischen Vikar und seinen Klerus [35]. Ende November unterwarfen sich zwei einheimische Priester [36]. Aber das waren Ausnahmen.

Am 22. Oktober ließ der Apostolische Vikar seinem Klerus folgende Instruktion bezüglich Sakramentenspendung bekanntgeben [37]: 1) Die Untergebenen der Jurisdiktion Goas dürfen nicht zum Empfang des Sakramentes der Ehe zugelassen werden, wenn sie sich nicht zuvor dem Apostolischen Vikar unterwerfen. 2) Desgleichen können die Anhänger Goas nicht Taufpaten sein, es sei denn, sie haben vor zwei Zeugen die Jurisdiktion des Apostolischen Vikars anerkannt. 3) Alle Pönitenten sind vor der Beichte zu fragen, ob sie sich dem Apostolischen Vikar unterwerfen und den Ungehorsam der goanesischen Priester verurteilen.

In dieser Instruktion wird das Wort «Schisma» und «Schismatiker» nicht gebraucht. Noch wird über die Gültigkeit der goanesischen Jurisdiktion ein Urteil gefällt. Es ist darin ausschließlich die Rede von der Pflicht, die Jurisdiktion des Apostolischen Vikars anzuerkennen als Vorbedingung für den Sakramentenempfang. Zugleich verbot Bischof Petrus seinen Gläubigen aus der Hand der goanesischen Priester die Sakramente zu empfangen [38]. Doch war er über die Berechtigung dazu nicht ganz sicher. Er bat den Propaganda-Präfekten um Rat [39]. Kardinal Fransoni antwortete, das Verbot der communicatio in sacris ließe sich nur auf die ausdehnen, die durch einen Richterspruch verurteilt seien. Der Heilige Stuhl aber habe die goanesischen Priester noch nicht als «Schismatiker» verurteilt, sondern als «offensichtlich ungehorsam» bezeichnet [40].

2) Der «Generalvikar für den Norden».

Carvalho hatte «zur Wahrung seiner kirchlichen Interessen» gegenüber der Propaganda P. Antonio Mariano Soares zum «Generalvikar für den Norden», das ist in erster Linie für Bombay-Stadt, Salsette und Bassein ernannt. Nach dem Tode des Kapitelsvikars am 1. Februar 1839 trat P. Soares in direkte Verbindung mit dem Heiligen Stuhl. Wenigstens einmal im Monat schrieb er an den Papst. Am 16. April 1839 und am 20. Mai 1839 bat er um besondere Dispensvollmachten in Ehesachen

---

34 Fortini an Fransoni 7. Oktober 1839.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 282-283.

35 Petrus v. Alkantara an Fransoni 1. November 1839.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 335.

36 Petrus v. Alkantara an Fransoni 28. November 1839. Ebd. fol. 301.

37 E. Hull, Bombay Mission-History I. 312f.

38 Petrus v. Alkantara an Fransoni 28. November 1839.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 330.

39 Ebd.

40 Fransoni an Petrus v. Alkantara 4. März 1840.
Let. e Decr. vol. 323 (1840 Januar—Juni) fol. 271-272.
Der Ausdruck «offensichtlich ungehorsam» war in dem Mahnbrief vom 23. Juli 1839 gebraucht worden.

und der Fastendisziplin [1]. Nicht um die Fakultäten ging es ihm in erster Linie, sondern um eine indirekte Anerkennung seiner selbst durch den Heiligen Stuhl. Er residierte in Bombay und war zugleich Pfarrer von der Kirche N. S. da Gloria.

Sogleich nach Veröffentlichung des Salsette-Dekretes trat er an die Spitze der Opposition. Auf seine Anregung hin wurde am 1. Mai 1839 ein Komitee «zur Verteidigung der Patronatsrechte gegen die Propaganda-Missionare» gegründet, als deren Vorsitzende zeichneten: P. Antonio Mariano Soares und die Herren: Manuel de Souza, Matheus da Cruz, Luis Fernandes, Bras Fernandes, Constancio Augusto, Nicolao Fernandes. Sekretär war P. Inacio Lorenço da Silva, Vikar von Bandara. Diesen Beschluß teilte das Komitee am 18. Mai 1839 dem Papste mit [2]. «Feierlich erklären wir vor Gott und den Menschen», so heißt es in dem Brief, «daß wir als römische Katholiken leben und sterben wollen. Im Heiligen Vater erkennen und verehren wir den Stellvertreter Jesu Christi auf Erden; in ihm sehen wir die Vollgewalt kirchlicher Jurisdiktion verkörpert; in der Propagandakongregation aber erkennen wir keine Autorität an, die sie befähigte, kirchenrechtliche Bestimmungen zu ändern oder Patronatsrechte zu schmälern; und deshalb hat sie auch nicht das Recht, uns zu befehlen, unrechtmäßigen Hirten zu gehorchen; wir erkennen in Indien keine andere Jurisdiktion an als die des Erzbischofs von Goa, also auch nicht die der Apostolischen Vikare.»

Alle Briefe des Komitees und von Soares wurden in Rom der Propaganda zugeleitet. Weder diese noch der Heilige Stuhl antworteten zunächst. Doch da sich die Briefe mehrten und vor allen Dingen das Komitee in Bombay nicht müde wurde, darauf hinzuweisen, es habe nach Rom geschrieben und noch keine Antwort erhalten, sah sich Kardinal Fransoni schließlich doch veranlaßt, an P. Soares zu schreiben. Das geschah am 21. Dezember 1839 [3].

Der Heilige Vater habe, so führt der Propaganda-Präfekt aus, die Briefe des Soares erhalten, sie der Propaganda überwiesen und angegeben, in welchem Sinne zu antworten sei. «Ich teile Ihnen daher mit, was der Heilige Vater davon hält. Seine Heiligkeit wundert sich, daß Sie immer noch nicht begriffen haben, daß die gesamte kirchliche Jurisdiktion über Bombay und die übrigen Orte, die zum Apostolischen Vikariat Bombay gehören [4], einzig und allein dem vom Heiligen Stuhl eingesetzten Apostolischen Vikar zusteht, und daß der Heilige Stuhl diesen allein als rechtmäßigen kirchlichen Obern in jenen Gebieten anerkennt. Es muß Ihnen, abgesehen von anderen Dokumenten, das Breve Seiner Heiligkeit vom 24. April 1838, das mit den Worten ‚Multa praeclare' beginnt, bekannt sein, durch das dies alles in klarer Weise geregelt

---

1 Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 134-135; 189-190.

2 Ebd. fol. 163-171v.
Am 29. Februar 1840 schickte das Komitee erneut seine Beschlüsse an den Papst. Ebd. fol. 423-424v.

3 Fransoni an Soares 21. Dezember 1839.
Let. e Decr. vol. 322 (1839 Juni—Dezember) fol. 1266v-1267v.

4 «. . . jurisdictionem Ecclesiasticam omnem in Bombainum ceteraque loca Vicaratu Apostolico Bombaiensi comprehensa. . . .»

worden ist. Es wird gut sein, wenn Sie dieses Breve einmal genau durchlesen. Dann werden Sie deutlich sehen, in welchem Irrtum sich der befindet, der anders denkt.»

Kardinal Fransoni war im Irrtum! «Multa praeclare» enthält, wie bereits betont, für Bombay nichts.

Wie ein Lauffeuer verbreitete sich die Nachricht, der Generalvikar habe einen Brief von Rom erhalten. Viele suchten ihn allsogleich auf, um das Neueste zu erfahren. Aber Soares war klug genug, nicht den ganzen Inhalt des Briefes zu verraten [5]. Doch auch an Bischof Fortini hatte Fransoni am 10. Dezember geschrieben und ihm mitgeteilt, was in dem Brief an Soares stand [6]. Am 4. März gab Fortini den Inhalt des Briefes in der Stadt bekannt. Geistliche und Gläubige, so berichtete er nach Rom [7], waren darob über Soares ziemlich aufgebracht. Aber es gelang diesem, sie rasch wieder zu beruhigen, indem er einen Brief aus Lissabon vorwies des Inhaltes, der Friede zwischen Rom und der portugiesischen Krone sei bereits geschlossen; im Mai kämen zwei Bischöfe aus Portugal, einer für Bombay und ein Erzbischof für Goa. Nur noch zwei Monate möge man sich gedulden. An Fortini aber schrieb Soares einen Schmähbrief erster Klasse [8].

Das Komitee richtete weiterhin jeden Monat einen Brief an den Heiligen Stuhl, und schilderte in immer schwärzeren Farben den katastrophalen Zustand der kirchlichen Verhältnisse in Bombay, für den es die Propaganda-Missionare verantwortlich machte. Übertreibungen und Erfindungen sind offensichtlich. War der Ton 1839 noch gemäßigt, so wurde er nun, 1840, umso unversöhnlicher. Nichts ist bezeichnender für die Mentalität des Komitees bezw. ihrer Häupter als diese Briefe. Nichts ist in der Lage, einen tieferen Einblick in die Lage in Bombay nach dem Salsette-Dekret zu vermitteln, als sie.

«Heiliger Vater», heißt es in dem Brief vom 31. März 1840 [9], «erbarme Dich der Seelen, die unter der Leitung der Apostolischen Vikare leben, dieser Mietlinge, die nur ihren eigenen Vorteil suchen und ihre Herrschsucht befriedigen wollen.» «Keine Sakramente gibt es, die sie nicht profanieren und simonistisch verwalten» [10]. «Entweder existiert der Heilige Stuhl nicht mehr, und seine ganze Jurisdiktion ist an die Apostolischen Vikare oder vielmehr an P. Michele Antonio übergegangen, oder es liegt ihm nichts daran, ob die Inder ihr ewiges Heil wirken oder nicht, wenn nur die Apostolischen Missionare bei ihnen reich werden» [11]. Die entehrendsten Schimpfnamen für den greisen Aposto-

---

5 Fortini an Fransoni 28. Februar 1840.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 461-463.
6 Fransoni an Fortini 10. Dezember 1839.
Let. e Decr. vol. 322 (1839 Juni—Dezember) fol. 1228-1230.
7 Fortini an Fransoni 31. März 1840.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 442-443.
8 Fortini an Fransoni 22. Mai 1840. Ebd. fol. 470.
9 Ebd. fol. 499-504.
10 Brief vom 30. April 1840. Ebd. fol. 495-498.
11 Brief vom 22. Juni 1840. Ebd. fol. 512-515.

lischen Vikar finden sich in den Briefen. Die gelindesten sind «Händler», «Gärtner» [12].

Am 22. Juni 1840 beschwerte sich das Komitee bitter darüber, daß der Heilige Stuhl es keiner Antwort würdige. Um eine solche zu erzwingen, legten die Häupter des Komitees mehrere konkrete Fragen vor: Ist es wahr, daß das portugiesische Patronat nur ein Privileg ist und nicht ein wohlerworbenes Recht? Welches Verbrechen liegt vor, daß die Königin Portugals ihr Patronatsrecht verlor? Ist es wahr, daß sie durch die Beschlagnahme kirchlichen Eigentums das Patronatsrecht eingebüßt hat? Hat Eure Heiligkeit die Königin samt ihrem Reich als schismatisch erklärt? Wenn nicht: welcher Strafe verfallen jene, die, wie die hiesigen Missionare, öffentlich während des Gottesdienstes das behaupten, und welchen Glauben soll man ihnen in Zukunft schenken? Ist es wahr, daß die Kapitelsvikare in Goa deshalb unrechtmäßig sind, weil sie von Rom nicht bestätigt wurden? Angenommen, aber nicht zugegeben, der Heilige Stuhl habe das portugiesische Königreich als schismatisch erklärt und die ganze kirchliche Jurisdiktion in Indien den Apostolischen Vikaren übertragen: warum sind dann die Ehen zwischen einem «Schismatiker» und einem Untergebenen der Apostolischen Vikare, geschlossen vor einem «schismatischen» Priester, ungültig, da doch sogar eine vor einem protestantischen Minister und zwei Zeugen geschlossene Ehe gültig ist? Ist es erlaubt, Zinsen zu verlangen? Wir fragen das, weil zwei Apostolische Vikare behaupten, es sei erlaubt, und sie sowie P. Michele Antonio Geld auf Zins verleihen [13].

Ein anderes Mal bildete die Allerheiligenlitanei das Schema zu einem Brief: Papst, Kardinäle, Erzbischöfe, Apostolische Vikare usw. werden angerufen und gebeten, die Christen vor den Propaganda-Missionaren zu schützen [14]. Am 1. Januar 1841 beschwerte sich das Komitee, immer noch keine Antwort erhalten zu haben und bat erneut den Papst, «die

---

[12] Brief vom 27. Mai 1840. Ebd. fol. 476-478.
«Gärtner» nennen sie Petrus v. Alkantara wahrscheinlich deshalb, weil er sich zur Erholung mit leichteren Gartenarbeiten beschäftigte, soweit er dazu in seinem Alter fähig war.

[13] Ebd. fol. 512-515.

[14] Brief vom 23. Juli 1840. Ebd. fol. 523-526.
Einige der Anrufungen lauten:

Beatissime Pater	audi nos
Sanctissime Pater	exaudi nos
Universalis Pastor	miserere nobis
Vicari Christi	miserere nobis
Janitor Coeli	miserere nobis
Vicari Generalis SS. Patris	ora pro nobis
Decane Sacri Collegii	ora pro nobis
Praefecte S. Congregationis	ora pro nobis
Omnes Romanae Ecclesiae Cardinales	orate pro nobis
Omnes Principes Romani	orate pro nobis
Omnes Patriarchae	orate pro nobis
Omnes Primates	orate pro nobis
Omnes Archiepiscopi	orate pro nobis
Episcope Calaminensis	ora pro nobis
Coadjutor Vicarii Apostolici Magni Mogoris	intercede pro nobis
Omnes Vicarii Apostolici in India degentes	orate pro nobis
Auditor sacre	ora pro nobis

gläubigen Inder von den Mietlingen zu befreien und unter ihren alten Seelenhirten leben zu lassen» [15]. In einem anderen Brief heißt es: «Warum verstößt du uns, Heiliger Vater? Warum verläßt du uns? Warum machst du uns zum Raub dieser Karmeliter, die sich apostolisch nennen? Warum machst du uns zum Gespött der Heiden, zur Schande der Braut Christi? Wenn wir schlecht sind, so sind wir doch deine Söhne und stehen unter deiner weisen, väterlichen Leitung. Weise uns zurecht, ja, töte uns, denn besser ist es für uns, zu sterben, als infolge der verruchten Moral dieser Karmeliter ewig verloren zu gehen. . . . Heiliger Vater! Weder deine Heiligkeit noch der Präfekt der Propaganda kann in der Änderung der erzbischöflichen Jurisdiktion etwas anderes beabsichtigen als die Rettung der Seelen, für die Christus, nicht aber Petrus oder Paulus noch sonst einer der Päpste gelitten hat und gestorben ist. Wie sollen der Apostolische Vikar und seine Missionare die Völker hier retten, diese ungebildeten, geizigen, eitlen Missionare, von denen das Wort Christi gilt: ‚Wenn das Salz schal geworden, womit soll man es salzen?' . . .» [16].

Die von Soares für Mai 1840 angekündigten portugiesischen Bischöfe waren nicht eingetroffen. Im August 1841 mußte er die Patronatspartei noch einmal auf später vertrösten. Am letzten Sonntag des Monats verkündete er von der Kanzel, die Königin habe ihm für seine Verdienste in der Verteidigung der Patronatsrechte das Verdienstkreuz des Christusordens verliehen und ihm mitgeteilt, die Differenzen mit dem Heiligen Stuhl seien endgültig beigelegt, der erwartete Erzbischof für Goa werde nun bald ernannt werden. Am Schluß des Gottesdienstes wurde zum Danke dafür das «Te Deum» gesungen [17]. (Fortsetzung folgt.)

Propitius esto	parce nobis Beatissime Pater
Propitius esto	exaudi nos Beatissime Pater
Ab omni malo	libera nos Beatissime Pater
Ab omni noxa	libera nos Beatissime Pater
Ab ira tua	libera nos Beatissime Pater
A gratuitu schismatis flagello	libera nos Beatissime Pater
A fulmine infamissimi schismatis	libera nos Beatissime Pater
A calumnia carentiae jurisdictionis	libera nos Beatissime Pater
A falsis relationibus episcopi Calaminensis	libera nos Beatissime Pater
Ab scandalis Missionariorum Apostolicorum	libera nos Beatissime Pater
Ab omni eorum erga nos odio et mala voluntate	libera nos Beatissime Pater
Ab omni spiritu ambitionis et avaritiae horum Apostolicorum	libera nos Beatissime Pater
Per elevationem tuam ad SS. Pontificatus fastigium	libera nos Beatissime Pater
Per inaugurationem coronationis tuae	libera nos Beatissime Pater
In die judicii	libera nos Beatissime Pater
Peccatores Indiani	te rogamus audi nos
Ut nos ab his Vicariis et Missionariis nominetenus Apostolicis operibus vero ac doctrina antiapostolicis liberare digneris	te rogamus audi nos

u.s.f., noch mehrere Seiten. Als erster unterschrieb P. Soares.

15 Scrit. rif. nei Congr. vol. 8 (1841—1842) fol. 15-16.

16 Matth. 5,13. Komitee an Gregor XVI. 1. Februar 1841. Scrit. rif. nei Congr. vol. 8 (1841—1842) fol. 42-44.

17 Fortini an Fransoni 1. September 1841 und 30. September 1841. Ebd. fol. 292 u. 306-309.

ORIENTE E OCCIDENTE

I compiti odierni dei Missionari in Oriente e il problema della collaborazione e dell'adattamento

(Note di esperienze e riflessioni).

fr. DDr. Martiniano Roncaglia. O.F.M.,
della Custodia Francescana di Terra Santa. 2

III

PROBLEMI DELLE PRESENZE

La reazione che produrrá la presenza della civiltá orientale sempre piú intensiva sull'organismo occidentale sará proficua solo se sará sorvegliata e guidata nei suoi effetti. Se l'organismo non è debitamente preparato potrebbe riceverne danno, o, nelle migliori delle ipotesi, rimanerne indifferente. Interroghiamo la storia. Da secoli il Cristianesimo è a contatto diretto e spesso in simbiosi con il mondo orientale. Se si eccettua qualche parentesi, il Cristianesimo come tale non si è mai interessato all'Oriente (non cristiano). Il Cristianesimo si trovó per secoli in terra d'Oriente come un corpo estraneo, incapsulato come in un'ambra, dove visse in un mondo fatto per sé e con contatti solo esterni e forzati con la civiltá non cristiana circostante. Deboli e insignificanti, dal punto di vista della storia generale, sono state le reazioni. Strano paradosso, ma piú strana tale realtá storica: le difficoltá ambientali attenuano il nostro giudizio, che sarebbe portato alla severitá, anzi è giá molto che il Cristianesimo in certe circostanze sia stato capace di superare le prove sopravvissendo faticosamente. Del resto, anche le parentesi aperte, cui abbiamo accennato, costituite da qualche sforzo di comprensione, non portarono i loro frutti, almeno quali li desideriamo noi oggi. E non poteva essere altrimenti, poiché lo scopo e i metodi erano male impostati (dal nostro punto di vista odierno), anche se riflettevano la mentalitá del loro tempo. Non si è mai pensato a formare degli orientalisti spassionati o dei missionari dallo spirito aperto all'apprezzamento dell'apporto delle civiltà orientali: solo qualche spirito indipendente ha fatto eccezione, ma noi parliamo di ambiente. Il Cristiano occidentale si preparava ad aguzzare l'intelligenza allo scopo di confutare le dottrine su cui erano costruite le civiltà secolari dell'Oriente. Metodo sterile, oltre che ingiusto, e di reazioni psicologiche.

Oggi molto è cambiato, e nessum cristiano illuminato condanna all'inferno tout court (per fortuna che non sono gli uomini che condannano all'inferno, poiché allora Oriente e Occidente vi si troverebbero insieme!) chiunque non condivide le sue convinzioni religiose [4]. Il progresso è giá notevole. Uno spirito intelligente non cerca i difetti,

[4] Cfr la bella opera in proposito di Otto Karrer, Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum, Frankfurt a/M. 1949.

bagaglio negativo d'ogni civiltá in lotta con gli elementi del mondo e con le passioni degli umani. I difetti di una civiltá non sono che deviazioni imputabili a singoli o a societá che tradiscono i principii che stanno alla base della loro stessa civiltá. Un orientale potrebbe aguzzare la sua dialettica contro di noi con gli stessi risultati [5]. Ma noi ci ribelleremmo a chi imputasse tali deficienze allo spirito da cui emana la nostra civiltá. Non ci siamo noi stessi intesi domandare da orientali quali siano i progressi apportati dal Cristianesimo all'umanitá? Si potrá ritenere tale domanda oziosa e non degna di rispota, ma essa è stata le mille volte posta. Prescindendo dal contenuto soprannaturale del Cristianesimo per soffermarci alla sua considerazione dal puro punto di vista di un fenomeno storico, è un fatto che l'obbiezione fatta dall'orientale alla civiltá occidentale cristiana sarebbe non meno valevole di quella di un occidentale a proposito di quella orientale, se essi non confondessero due cose che vanno ben distinte: l'elemento positivo e quello negativo. I due elementi coesistono, è vero, nella condizione umana, ma è solo su quello positivo che si cotruisce una civiltá mentre quello negativo la distrugge e solo abusivamente si presenta sotto forme che non gli appartengono. Di qui la necessitá di saper apprezzare gli elementi positivi di una civiltá, che sono i solo valevoli e i soli che la rappresentino.

Il Cristiano orientale od occidentale, che vive in terra d'Oriente o che si prepara per esercitarvi la propria azione, deve avere una sempre migliore, profonda e diretta conoscenza di quelle civiltá. Deve mettersi in condizioni di saper apprezzare con intelligenza le affermazioni e le realizzazioni storiche nonché le creazioni ideali dello spirito orientale. Tutto ció, ripetiamo, domanda studio, simpatia e lungo tirocinio.

IV

ORDINI E CONGREGAZIONI IN ORIENTE

Non è nostra intenzione ripetere i meritati elogi che si devono tributare ai rappresentanti di Ordini e Congregazioni Religiose che operano, con ammirabile abnegazione, in Oriente per far conoscere il messaggio evangelico. Nostro compito è di soffermarci ad altre considerazioni. Non parliamo che in genere, per offrire alcuni elementi di riflessione.

In genere, prima di introdurre modificazioni nelle strutture che regolano l'organizzazione delle attivitá di un Ordine o di una Congregazione religiosa, anche se si tratta di colmare una lacuna evidente, si fa ricorso alla «tradizione». La cosa è lodevole in sè, ma qualora questa non esistesse, si puó sempre arrivare ad armonizzare le esigenze dello spirito di un Ordine o Congregazione, anche se ció domanda sacrificio. D'altra

[5] E ció fu fatto. Cfr l'operetta istruttiva in proposito di Thomas Ohm, Asiens Kritik am abendländischen Christentum, München 1948, dove l'A. ha raccolto le testimonianze di uomini colti orientali contro l'Occidente cristiano. (Traduzione italiana del R.P, G. B. Tragella: Il Cristianesimo occidentale visto dagli Asiatici, Bari, 1953.)

parte, non bisogna dimenticare che le tradizioni esistono perché vi fu un momento in cui si ebbe il coraggio di cominciare. La storia di ogni Ordine religioso sta a documentare il travaglio e la crisi cui andó soggetto ogni qualvolta si è trattato di cominciare qualcosa di «nuovo». Questa fu, è e sará la regola per ogni intrapresa che rompa certe quiete abitudini. Non crediamo di dire gran che di nuovo facendo notare che la storia di un Ordine o Congregazione religiosa non puó sempre offrire elementi sufficienti a giustificare con la tradizione i nuovi atteggiamenti, imposti dagli sviluppi della societá in cui si opera.

Con piena ragione gli Ordini e le Congregazioni religiose del Cristianesimo vantano i loro meriti davanti alla societá, e in realtá questa è la loro ragion d'essere in quanto che la societá tra cui essi vivono ed operano è il prossimo che il Signore ci ha comandato di amare. Ma come in Occidente tali Ordini e Congregazioni fanno sforzi considerevoli per essere al livello o meglio per essere sopra il livello della societá che li circonda, eguale sforzo dovrebbe essere fatto anche quando ci si trova in terra d'Oriente. Bisogna riconoscere che tutti piú o meno fanno qualcosa in questo senso, ma molto resta ancora a fare, anche perché una vera e propria organizzazione manca. Qualche eccezione si comincia a notare tra i Domenicani e i Francescani, oltre che tra i ben noti Padri Bianchi.

Ieri l'Oriente si riscosse, oggi è giá in piedi; quando si metterá decisamente in cammino, troverá nel Cristianesimo un fido compagno di viaggio? Giova sperarlo, ma accorre prepararsi finché é tempo. I Cristiani occidentali sopratutto rappresentano in Oriente l'elemento piú dinamico del Cristianesimo, per cui essi non possono sottarsi ai doveri che sono connessi con la loro presenza senza venir meno a una loro precisa mansione di tendere la mano fraterna all'altra metá del globo. Il benefico influsso del Cristianesimo, il suo disinteresse, il suo mirabile spirito di adattamento alle nuove forme di pensiero, di cultura e di arte, senza farne una «tattica», sono elementi piú che sufficienti per far cadere le prevenzioni presso gli uomini orientali di buona volontá. Come si poté parlare, agli inizi della diffusione del messaggio evangelico, di cristianesimo giudaico, di cristianesimo ellenico e di cristianesimo ellenico e di cristianesimo romano, ecc., ancora oggi, come ieri, è possibile parlare di cristianesimo arabo, indiano, cinese, giapponese, ecc. nel senso piú vero del termine. La dottrina e il contenuto soprannaturale del Cristianesimo possono molto bene accordarsi con autentici valori di civiltá orientale. In altre parole, ció che seppe fare il Cristianesimo quando si diffuse in Oriente e in Occidente in altri tempi, puó benissimo farlo ancora oggi. Volendo rimanere in Oriente, crediamo bene attirare l'attenzione sul dramma del Cristianesimo orientale, che, sotto l'influsso occidentale e anche per una crisi interna, delle diverse forme di civiltá non ha conservato, per lo piú, che le forme esterne. Alcune minoranze, nobili resti di gloriose chiese, non hanno ancora trovato chi li sappia illuminare nella valorizzazione della loro antica e ricca tradizione.

Molti sono i cómpiti da risolvere e tutti di grande difficoltá. Tali difficoltá hanno diverse origini sia nella refrattarietá di colui che si vorrebbe aiutare e sia nella impreparazione di colui che vuole aiutare. Siccome non sta a noi di giudicare il prossimo nostro, ci vogliamo restringere a noi, che abbiamo la buona volontá di aiutare. Abbiamo accennato sopra alla difficoltá di introdurre nuove forme o forme piú moderne nella metodologia missionaria. La complessitá dei problemi posti dalla presenza degli Ordini e Congergazioni religiose in Oriente dovrebbero far comprendere, se ce ne fosse bisogno, la necessitá di abbandonare gli empirisimi, e tenere nel debito conto i progressi metodologici in questo campo. Generalmente l'empirisimo di molti non è che un modo piano di saltare le difficoltá in nome del «buon senso», spesso chiamato a decidere «alla buona». L'allusione che noi facciamo a metodi nuovi non deve far credere che noi proponiamo cose straordinarie. No. La cosa è molto piú semplice; infatti, preparare un individuo per metterlo in condizioni di assolvere con competenza i compiti che gli sono assegnati, appertiene al buon senso, ed è condizione congenita alla limitatezza della natura umana, la quale non puó arrivare a tutto. Come si dá la competente preparazione a un Sacerdote che lavora in Occidente, arricchendolo di cultura occidentale, egualmente si dovrebbe fare quando questo Sacerdote deve lavorare in Oriente, arricchendosi di cultura orientale. Egualmente, si dica dei Religiosi non Sacerdoti e delle Suore. Pensiamo che in linea di principio si sia tutti d'accordo. Ma i principii sono sterili se non sono realizzati nei limiti del possibile, e i limite del possibile si sa che sono molto piú vasti di quanto non so sospetti . . . purché si sia convinti della bontá di una cosa.

Esponendo tali idee a un vecchio e venerando missionario, fervente sostenitore della «pratica» e del «buon senso», ci obbiettó che l'apostolato è opera di amore e non d'intellettualismo. Era, forse, una vecchia reminiscenza scolastica di volontarismo scotista inteso «alla buona», senza metafisicherie! Veramente, non abbiamo nulla da eccepire quando ci si dice che l'apostolato è opera d'amore. Ma occorre fare ben notare che il primato della volontá o dell'amore esige, come condizione per agire, d'essere illuminato dall'intelligenza. Noi sosteniamo che l'intelligenza è solo condizione per agire, ma è una condizione da cui non ci si puó sottrarre, qualora si voglia che l'azione rispecchi un atto razionale. L'intelligenza vuole che se ne rispetti le esigenze. Chi mette la propria intelligenza al servizio della causa di Dio e del bene del prossimo deve sentir il dovere di favorirne lo sviluppo per adempiere con la maggiore competenza possibile ai doveri connessi a tale causa, in caso contrario non è piú l'intelligenza che si mette al servizio di Dio ma qualcosa d'altro, per esempio l'ignoranza. Se l'ignoranza è indegna di un uomo qualunque, è peró incomprensibile in chi vuol rappresentare la Luce e farsi guida. Per guidare gli altri, occore conoscere la strada ancor prima di incamminarsi.

Attorno al mondo orientale in genere c'è ancora un'atmosfera letteraria vaga, imprecisa e inconcludente. Sono visioni diafane dell'Oriente di cui si beano tutti coloro cui la realtá dá fastidio, perché non la

sanno affrontare e si illudono di trovare la patria delle loro debolezze e delle loro chimere in paesi lontani: emozioni, colori, sensualismi e romanticherie. Un Religioso o una Religiosa che si recassero in Oriente con una simile disposizione di spirito non tarderebbero a riceverne la piú cruda smentita. Occorre, in ogni caso, che una formazione piú solida infondesse in coloro che sono destinati all'Oriente un senso di maggiore aderenza alla realtá. E' vero che tutti, prima di partire per l'Oriente, ci siamo cullati con la fantasia in un mondo da «Mille e una notte». Ció non impedisce, peró, che si debba rivenire alla dura realtá il piú presto possibile, se non ci si vuol disorientare anche in Oriente. Nello stadio di preparazione della nostra vocazione per l'Oriente, ci si puó abbandonare a qualche poco di fantasia: la natura nostra ha le sue esigenze. Ma quando si tratta di prepararsi sul serio, allora bisogna finirla con le generalizzazioni e i dilettantismi sciorinati in una letteratura impressionistica di cui sono autori talora (cosa lamentevole) missionari in ritiro. Si tratta di aneddoti e istantanee fissate dalla camera oscura d'un cervello impressionato dalle forme contingenti (e non sempre le migliori) d'una civiltá che non compresero mai.

Il mondo ufficiale della cultura ecclesiastica si rende abbastanza conto, in genere, della necessitá della cultura orientale nei programmi di studio, specie per le reclute riservate all'Oriente. Ma siamo ancora lontani dall'ideale o almeno da un livello soddisfacente. Siamo ancora nello stadio in cui è necessario fare appello alla coscienza di ciascuno in particolare, affinché ognuno supplisca da sè alle deficienze dei programmi ufficiali e stimi somma grazia se non gli si frappongono impedimenti. Quantunque il mondo ufficiale della cultura ecclesiastica si renda abbastanza conto della necessitá degli studi orientali, pure non si è ancora usciti dalla fase che li fa ritenere un accessorio, un complemento, ma che prima di quelli vi sono altre discipline di necessitá piú immediata. Non ci sembra di dover insistere sulla fallacia di tali idee, quando si tratta di luoghi ove si formano coloro che dovranno recarsi nelle terre d'Oriente per portarvi la Buona Novella.

V

SPECIALIZZAZIONE: SUA NATURA E IMPORTANZA.

I vari Ministeri dell'Educazione Nazionale dei Governi laici si preoccupano dell'orientalismo in quanto loro serve a preparare diplomatici o anche a scopo politico. Preparare degnamente coloro che devono rappresentare il messaggio evangelico e la Chiesa sono motivi certo piú nobili dei precedenti.

L'Oriente - abbiamo giá ricordato - si ridesta a coscienze nazionali e rifiuta sempre piú energicamente, e a ragione, culture di importazione [6]. Il posto di professore della rivoluzione francese nelle nostre scuole in Oriente oggi deve essere sostituito da quello di storia nazionale orientale.

---

6 A questo proposito si puó leggere l'interessante conferenza di H. A. R. Gibb, La réaction contre la culture occidentale dans le Proche Orient, in Cahiers de l'Orient contemporaine 8 (Paris 1951), fasc. XXIII, pp. 1-10.

Fino ad alcuni decenni fa ci si poteva permettere, benché a torto, di impiegare nelle nostre scuole e collegi in Oriente chionunque avesse un po' di cultura occidentale: oggi tale soprastruttura non ha piú senso. Ebbene, die fronte alle nuove situazioni che i nazionalismi orientali creano continuamente, possono dire con sicurrezza tutte le Congregazioni e Ordini religiosi che lavorano nelle scuole in Oriente di essere sufficientemente attrezzati specie per quanto riguarda la formazione del personale di azione diretta? o si potrá almeno fare appello al prossimo futuro? Se è doveroso rendere il giusto omaggio alla abnegazione e alla buona volontá di tanti Religiosi e Religiose, è d'altronde ben certo che la buona volontá non potrá mai sostituire una preparazione metodica all' orientalismo, scienza difficile che impone un adattamento a forme mentali spesso assai diverse dagli schemi abituali della cultura occidentale.

Se per coloro che esercitano la loro azione in Oriente è sufficiente una preparazione adeguata alle loro mansioni, tale formazione generale non puó dispensare i responsabili dalla necessitá di istituire gruppi o un gruppo di Religiosi particolarmente dotati per una formazione del tutto specializzata. E' nota l'espressione di Ernest Renan: «La specializzazione scientifica è il grande scandalo della gente di mondo (nel nostro caso diremmo dei Missionari . . . «pratici»), come le generalizzazioni sono lo scandalo degli studiosi. La veritá è, mi sembra, che le specializzazioni non hanno senso che in vista delle generalizzazioni, ma che le generalizzazioni, a loro volta, non sono rese possibili che attraverso uno studio minuzioso». Se la «massa» (ci si scusi la parola) dei Missionari non puó evidentemente acquisire una preparazione profonda e specializzata, ció peró è possibile a un piccolo gruppo. Giá qualche Ordine che lavora in Oriente ha sentito il bisogno di un tale gruppo di specializzati, che offrono materiali e idee a coloro che l'azione assorbe. Difatti, l'iniziazione alle manifestazioni religiose, filosofiche, storiche, letterarie e artistiche di culture e civiltá orientali odierne, nel loro pieno sviluppo e in cerca di nuovi indirizzi, è difficile assai.

I presupposti a tale iniziazione sono diversi. Primo e fondamentale è quello di possederne la lingua per poter attingere direttamente dai testi originali. Infatti, uno dei punti deboli della nostra cultura orientalistica è che tale ricerca è stata finora prevalentemente esteriore. Tale é il giudizio di orientalisti meglio preparati e disposti e che ciascuno puó dare a mano a mano che si specializza. Color che si sono dedicati a tale genere di studi erano (e qualcuno continua ad esserlo) spiritualmente impreparati a cogliere il significato intimo di atteggiamenti spirituali diversi dai nostri schemi mentali, quando non si trattava pure di razionalisti o addirittura di atei teorici. Al contrario, si tratta di penetrare con profondo rispetto e simpatia per quella veritá, la quale si trova dietro il velo di un mondo interiore, che spesso nega dove noi affermiamo, movendo da esperienze espresse in valori spesso contrari alle nostre abitudini di valutazione. Il paradosso del pensiero orientale (paradosso dal punto di vista dialettico occidentale-aristotelico) è che la sua affermazione puó trovarsi d'accordo con la nostra negazione. Esso afferma in forza della dialettica interiore e sperimentale, mentre

noi neghiamo mediante una dialettica esteriore. Abituarsi a cogliere la veritá su un terreno cosí indefinito e soggettivo quale é quello dell' esperienza interiore (da non confondere con il «sentimento» nel senso occidentale), domanda lunga e paziente preparazione. Tentativi da parte di Missionari occidentali sono stati fatti e sono riusciti sia in terra d'Islām che altrove: dunque la cosa è possibile e non una utopia. Certo, non si puó pretendere che tutti i Religiosi e Religiose che lavorano in Oriente si sottopongano a un regime di interiorizzazione orientalistica ma che si noti in tutti uno sforzo di maggiore apertura di spirito per una piú efficace recettivitá soggettiva di elementi orientali e che i responsabili diano la possibilitá ad alcuni di arrivare fino al limite possibile, è ció che, a nostro modo di vedere, è in molti casi desiderabile. Perché poi tale limite della possibilitá non sia indebitamente circoscritto dall'ignoranza, bisogna avere la preparazione necessaria.

La soda preparazione di elementi specializzati non deve comportare una giustapposizione delle varie sistemazioni dottrinali sul tipo dei nostri manuali scolastici di Filosofia, d Storia, ecc.; in tal modo non si coglierebbe che il lato esteriore (cioè il meno interessante) delle cose o di pensamenti, mentre è al contenuto interiore che si deve mirare, a quel lento e spesso imperscrutabile straripare quasi a perdersi di un'idea in un'altra, a quel legame «dialettico» che concatena indissolubilmente le concezioni in apparenza piú disparate, a quel fluire organico della vita dello spirito e della religione che si cela oltre la schmetizzazione, spesso puramente occasionale, delle impalcature dottrinali, ma sempre insufficienti ad esprimere in termine quello che solo il silenzio interiore puó custodire nella sua veritá pleniore. La cultura orientale si accentra in una visione prevalentemente interiore, in un ritorno dello spirito su se stesso, in una introspezione che ha il valore incomunicabile dell' esperienza personale. La cultura orientale non è, dunque, come quella occidentale, una nozione che possa essere dialetticamente trasmessa, ma uno stato spirituale che deve essere intimamente sentito e rivissuto [7].

Gli schemi artificiali e relativamente comodi dell'aristotelismo occidentale [8] ci hanno fatto perdere abitudini che un tempo erano diffuse anche tra noi. Oggi, in Occidente, l'esperienza interiore è riservata ai mistici e alle anime interiori per lo piú rinchiuse nei monasteri, a una classe di persone cioè cui è negato il diritto di cittadinanza nella nostra repubblica della cultura. Per assuefarsi al pensiero orientale non c'é che da spogliarsi - almeno per ragioni di metodo - della superstruttura aristotelico-occidentale, per far ritorno a quella dottrina del «conosci te stesso» e del «redi in teipsum . . . noli foras exire». In altre parole si tratta di ritornare a un umanesimo pleniore, integrale, senza mutilazioni artificiali di quanto puó disturbare la linearitá di una logica preconcepita; a un umanesimo con tutte le sue apparenti contraddizioni

---

[7] Cfr Giuseppe Tucci, L'Oriente nella cultura contemporanea, Roma 1934, 13. Da questa operetta sostanziosa abbiamo preso molte idee, che convenivano appieno con la nostra esperienza.

[8] Una critica sostenuta, troppo dimenticata, è quella di Antonio Rosmini, Saggio storico-critico sulle Categorie e la Dialettica, Torino 1883 (Opera postuma).

che, emanando dal principio inscindibile della personalità, sono perciò stesso riducibili o conciliabili.

Non si riperterá mai abbastanza che per arrivare a questo occorre studio e lungo tirocinio. Ordini e Congregazioni religiose hanno costruito in Oriente ammirabili costruzioni edilizie adattate alle esigenze climatiche e igieniche dei territori: purtroppo non siamo egualmente in grado di ammirare dovunque gli uomini, diciamo i Religiosi o le Relgiose che rispecchino culturalmente (dal punto di vista orientalistico, s'intende) la modernitá dei metodi formativi. E' innegabile che é molto piú facile e rapido innalzare un muro anche in stile orientale, che non preparare un Missionario «orientale», il quale, oltre che richiedere molto tempo, rischia anche di fallire alle speranze in lui riposte. Tale prospettiva esige da parte dei responsabili un disinteresse e una costanza che faccia loro rinunciare al desiderio di voler essi stessi raccogliere dove hanno seminato. «Alius est qui seminat, alius est qui metit» (Giov. IV, 37). Lo sviluppo di molte cose è proprio impedito dalla miopia di chi vuole risultati immediati.

RIEPILOGO

L'Oriente - abbiamo sopra ricordato - sta riprendendo coscienza dei tesori della sua millenaria tradizione religiosa, fonte delle sue sublimi esaltazioni mistiche, delle sue profonde introspezioni filosofiche e speculazioni teologiche. Poco curandosi di dirci fino a qual punto queste voci di un glorioso passato trovino oggi continuatori e interpreti, l'Oriente ce le contrappone come la difesa dello spirito contro la materia. L'Oriente trova incomprensibile l'atteggiamento attuale dei due blocchi, e si domanda piuttosto se non tutto l'Occidente non sia egualmente materialista di quell'altra parte di uomini che stanno di là della cosidetta cortina di ferro. L'Oriente giudica l'Occidente materialista per la sua sete del petrolio, la sua fame dell'oro, per il conculcamento della libertá umana e dei popoli con la colonizzazione, per il suo laicismo di Stato che lo conduce al disprezzo di molti principii morali nella vita politica. Nelle reazioni provocate dalle congiunture attuali si comprende come un orientale no veda altro che questo. C'è anche questo, purtroppo, ma l'Occidente con la sua civiltá è ben altro che questo, e ció che di riprovevole opera l'Occidente è sempre in aperto contrasto con il Cristianesimo che, anche suo malgrado talora, sta alla base della sua civiltá. I tesori di cultura e di civiltá che l'Oriente ci contrappone come difesa contro il materialismo invadente sono autentici, lo riconosciamo. Anche l'Occidente puó presentare, con non minore fierezza, autentici valori ci civiltá e di cultura. è doveroso farlo riconoscere. Senza polemica, possiamo far osservare che nello svolgimento della storia l'Oriente non fu sempre meglio rappresentato dell'Occidente. Ma tale analoga attitudine non ci puó autorizzare a consumare preziose energi spirituali in polemiche, che non servirebbero ad altro che acuire le suscettibilitá e rinchiudere lo spirito in un misconoscimento ingiusto e nocivo. Non fosse che per il prestigo del-

l'iniziativa, è l'Occidente cristiano che deve fare lo sforzo per primo di comprensione costruttiva dell' avvenire, anzi farlo per due quanto sará necessario. L'iniziativa deve partire dal Cristianesimo, ció che del resto è sempre stato, come lo attestano le storie di tutte le Missioni fin dai tempi apostolici.

I nuovi cómpiti che attendono l'azione degli Oridini e Congregazioni religiose in Oriente, qualora sviluppino sempre maggiormente la coscienza della loro funzione di presenza cristiana, sono molteplici. Noi non ne prendiamo in considerazione che uno, quello culturale, che si rivela il piú urgente. Abbandonato il razzismo e il nazionalismo, ogni qual volta tentano di riaffiorare alla superfice del subcosciente, il Missionario deve portare il suo modesto contributo all'accostamento e alla comprensione dei due mondi: anche se egli non ne vede il risultato immediato, è certo, peró, che esso sará reso possibile in futuro solo se egli avrá contribuito la sua parte al mantenimento della continuità d'azione. Nulla di duraturo puó nascere dall'occasionale, e l'occasionale non sempre è coronato da successo immediato. Del resto il tempo e gli uomini per la diffusione del messaggio evangelico non contano che come un susseguirsi di occasioni offerte dalla Grazia a coloro tra i quali l'amore di Cristo ci spinge a operare: nella vigna del Signore nessuno è necessario, ma tutti sono utili e ciascuno è obbligato a lavorare la sua parte.

L'accostamento dei due mondi, fatto nella caritá e nella veritá, impone al Religioso e alla Religiosa quel senso di giustizia cristiana che fa sinceramente apprezzare e accettare quanto di buono apportano le culture orientali non cristiane. L'imposizione (anche se si deve svuotare il termine di quanto potrebbe contenere di violenza fisica o anche morale) di culture occidentali in Oriente produce almeno due rischi: o una reazione giustificata, oppure degli esseri staccati dai legami spirituali delle loro tradizioni storiche e culturali [9]. Le idee forestiere, come le piante esotiche, sono generalmente inadatte a fecondare in un ambiente impreparato o addirittura contrario per tradizione o abiti mentali inderogabili. La sostituzione della cultura orientale in Oriente con altre importate crea degli insoddisfatti o degli anfibi intellettuali, che non sanno uscire da una imitazione puramente esteriore delle forme di vita occidentale. Nulla è piú dannoso che formare degli ibridi, cervelli occidentali e anime orientali.

Non puó stupire, quindi, se oggi assistiamo a reazioni nel mondo orientale di fronte a tentativi fatti anche in buona fede di sostituire o almeno di dare prevalenza a forme di cultura che avrebbero dovuto occupare un posto secondario nei programmi orientali. La personalità orientale non ne era certo in pericolo, ma si trattava pur sempre di un intorbidamento dannoso e che non serviva ai veri interessi di nessuna delle due parti. In Occidente, del resto, si sarebbe avverato lo stesso fenomeno. E' la legge di conservazione dei corpi non solo fisici ma anche sociali, che reagisce appena avverte la presenza di elementi estranei

[9] Cfr. Charles Malik, Exigences culturelles dans le monde arabe, in Les Cahiers de l'Est, Deuxième série, Beyrouth 1949, fasc. 4-5, pp. 20-24.

nel suo organismo. Agli spiriti osservatori non sfugge che i nuovi nazionalismi stanno determinando la tendenza verso una cultura asiatica globale, oltre e sopra tutte le differenze particolari [10], che si assomma in una visione oragnica della vita e, come tale, intende contrapporsi a quelli che noi consideriamo gli aspetti fondamentali del nostro spirito occidentale. In tale tendenza non c'é alcun pericolo per il Cristianesimo, il quale rispetterá sempre le particolaritá nazionali e razzistiche delle culture e civiltá: fu e sará sempre la mirabile caratteristica del Cristianesimo, quella di adattarsi a tutte le forme di civiltá pur mantenendo la integritá del suo contenuto soprannaturale. Solo l'impreparazione di certi missionari ha talora rifiutato ció che, in nome di un malinteso integrismo (che in fondo si risolveva in occidentalismo), aveva definito un «compromesso» pericoloso.

Oriente e Occidente devono seguire ciascuno la loro via, sviluppare liberamente fino all'estremo le risorse interne e necessarie della loro essenza spirituale. Devono essere favoriti nell'affermazione sempre piú cosciente delle loro personalitá diverse ma non avverse [11]. Solo cosí sará possibile realizzare ció che ogni cristiano che lavora in terra d'Oriente deve auspicare: uno spirito di comprensione aperta e franca, scevra di pregiudizi, di malntesi e di sospetti, come fra due persone leali e di carattere, che sanno aiutarsi e illuminarsi mutuamente, senza che l'aiuto dell'una implichi soggezione o concessioni all'altra.

Tale opera è immensa, lo conveniamo. Ma qui si tratta di atteggiamenti, e il fatto primo è che nelle imprese piú grandi, come nelle piú piccole, l'essenziale è portare il proprio contributo. Ciascuno faccia la sua parte entro il proprio campo di influenze: in fondo, ciascuno deve rispondere di sè soltanto sia davanti alla propria conscienza che davanti a Dio. All'opera di chiarificazione e di comprensione si puó contribuire efficacemente in tutte le branche dell'attivitá umana sia nelle piú alte come nelle piú umili. E' giá un ottimo risultato quello di ottenere che il Cristianesimo, nell'ambiente in cui operiamo, continui ad apparire ai non cristiani nella sua vera luce di amore disinteressato. Il non cristiano deve vedere in noi un fratello che lo ritiene, come é in realtá, suo eguale, nell'eguaglianza dei figli di Dio. Quella superioritá que proviene al cristiano dai doni soprannaturali non è una superioritá di cui egli si possa legittimamente gloriare, poiché sono doni divini gratuiti, cui egli non ha alcun diritto personale. Tale sincero sentimento di fraternitá di fronte al non cristiano costituisce giá la condizione necessaria a un dialogo anzi alla collaborazione. Questa, poi, sará tanto piú efficace quanto piú essa rispetta la libertá del fratello non cristiano. Se per un servicio resogli gli domandiamo un segno di riconoscimento, noi avremmo davanti a noi un debitore, un inferiore, mentre la vera col-

---

10 Un articolo sintomatico in questo senso, scritto da un intellettuale orientale, é quello di René Khawam, Témoignage d'un jeune: Notre jeunesse doit vivre, in Proche Orient Chrétien 2 (1952), 157-163.

11 Una voce autorevole si è fatta anche ultimamente sentire. Louis Massignon, Sauvegarde de cultures dans leur originalité, in Les Cahiers de l'Est, Deuxième série, Beyrouth 1949, fasc. 4-5, pp. 128-131.

laborazione si ha solo tra eguali. Non neghiamo che l'eguaglianza in Dio sia una veritá un poco scomoda e che gli occidentali l'abbiano raffazzonata a loro vantaggio. Ma le veritá cristiane sono tutte scomode, quando sono integralmente vissute oltre che credute.

La collaborazione, per essere efficace, deve essere opera di amore e di intelligenza. Il binomio è inseparabile. Piú difficile è sempre la questione dell'intelligenza. Non é facile convincere tutti circa la necessitá di abbandonare l'empirismo nell'azione apostolica, per agire alla luce delle idee. Ma per non ripeterci all'indefinito dopo quanto abbiamo detto, chiudiamo questi appunti con le parole autorevoli, pronunciate da Pio XI il 21 dicembre 1924 all'apertura dell'Esposizione Missionaria Vaticana:

È sempre dalla regione delle idee che discendono le grandi direttive dell'azione; perché viviamo in tali tempi nei quali, come non mai, si rende manifesto che non bastano tutti gli eroismi e tutti i sacrificii che accompagnano l'opera missionaria, se il solo empirismo le accompagni. Bisogna (a voler raccogliere il frutto dell'opera e del sacrificio) l'aiuto della scienza che venga ad illuminare, ad indicare le vie piú dirette, a suggerir gli accorgimenti piú proficui. Questo noi vediamo nelle industrie, nei commerci, nelle stesse manifestazioni piú prammatiche e materiali della vita, e le Missioni non possono né debbono sottrarsi a questa esigenza, caratteristica dei tempi nostri» [12].

---

12 Siamo felici di poter constatare il pieno accordo delle nostro idee con quelle del Padre And. V. Seumois, La Papauté et les Missions au cours des six premiers siècles. Méthodologie antique et orientations modernes, Paris-Louvain 1953. — Egualmente si può vedere con frutto l'interessante studio del P. Giulio Basetti-Sani, OFM, Aspetti del problema d'apostolato dell'Egitto e del Medio-Oriente, in NZM (1951), 86-90.

Gaben und Gegengaben in der Mission des hl. Bonifatius

Von P. Dr. Laurenz Kilger O.S.B., Uznach.

Missionsgaben und Missionsopfer sind eine Notwendigkeit seit etwa anderthalb Jahrhunderten, seit die Patronate großenteils zuende gingen, das Ordensvermögen teilweise vom Staate beansprucht wurde und die Arbeit der Glaubensboten auf die Unterstützung des gläubigen Volkes angewiesen ist.

In der Germanenmission des Winfrid-Bonifatius, die mit seinem Martertode vor 1200 Jahren ihren Abschluß fand, lag die Pflicht des Unterhaltes für Mission und Missionsbischof größtenteils in den Händen der fränkischen Fürsten und Hausmaier. Bischof Daniel von Winchester hat Winfrid bei seiner Ausreise (718) den weltlichen und geistlichen Obrigkeiten in einem eigenen Schreiben empfohlen, das der Missionar als eine Art Personalausweis mit sich nahm [1]. Sie sollten die im Alten wie im Neuen Bunde so hoch gewertete Gastfreundschaft dem Mönchsmissionar aus dem Angelnlande zuteil werden lassen.

Bereits von der Friesenmission aus, um das Jahr 720, hat Winfrid sich an die ihm befreundeten Benediktinerinnen in England gewandt: er hätte gerne ein Martyrologium gehabt, die passiones martyrum. Vielleicht meint er damit die Festlesungen an Martyrertagen bei den kirchlichen Tagzeiten. Schwester Bugga schreibt ihm dann, sie habe die Handschrift leider noch nicht erhalten können, werde sich aber darum bemühen [2]. Als Gegengabe hatte Bonifatius eine Sammlung von Bibeltexten versprochen [3]. Bugga bittet dann, für einen verstorbenen Verwandten heilige Messen zu lesen. Mit dem Briefe läßt sie 50 Solidos überbringen und ein Altartuch [4]. Es scheint fast, als seien die 50 Schillinge wenigstens zum Teil als Meßstipendien gegeben. «Das ist nun mit größter Liebe gesandt, wenn es auch wenig gleichsieht», bemerkt die gute Schwester dazu [5]. Etwa zehn Jahre später kommt Bonifatius wiederum auf die Bibel-Sentenzen-Sammlung zu sprechen, die Frau Äbtissin Bugga wünscht; er hat leider immer noch keine Zeit gefunden, sie fertig zu schreiben. So viel Arbeit, so viel Reisen! Für die Kleider aber, die ihm Bugga gesandt hat, möge der allmächtige Gott den Lohn in Himmelshöhen aufbewahren, bei den Engeln und Erzengeln [6].

Um dieselbe Zeit erhielt Winfrid von Leobgyta, die mit ihm verwandt war, ein mehr geistiges Geschenk: er möchte sie ansehen, wie wenn sie seine leibliche Schwester wäre; ein selbstgemachtes lateinisches Gedicht fügt sie bei als Zeichen, daß sie das bei ihm Gelernte noch nicht vergessen hat. Ob noch irgend eine materielle Gabe beilag, ist nicht sicher zu erkennen [7].

Ein Schreiben des Missionars um 735 dankt der Äbtissin Eadburg, daß sie «durch das übersandte Geschenk heiliger Bücher den Verbannten im Germanenland mit geistlichem Lichte getröstet» habe. Denn er hat die Leuchte

---

1 Tangl Michael, Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus. Berlin 1916, n. 11 S. 16.
2 Tangl n. 15 S. 27.
3 congregationes aliquas sanctarum scripturarum.
4 pallium altaris.
5 n. 15 S. 28: Sed tamen haec sunt cum maxima caritate directa, licet sint parva in specie.
6 Tangl n. 27 S. 48/49.
7 n. 29 S. 53: hoc parvum munusculum.

des Gotteswortes so nötig, um nicht auf der Wanderschaft durch die finstern Winkel der Germanenvölker in die Schlinge des Todes zu geraten [8]. In einem ähnlichen Anliegen schreibt er an Abt Dudo [9]: er möchte Abhandlungen über den Römerbrief und die Korintherbriefe, dazu Aufschluß in einer eherechtlichen Frage. Von Eadburg wünscht er dann, sie möchte die Briefe des heiligen Apostel Petrus in Goldschrift abschreiben lassen, damit er den weltlich Gesinnten die Ehre und den Wert der heiligen Schriften sichtlich zeigen kann [10]. In den vierziger Jahren richtet er eine ähnliche Bitte an Bischof Daniel von Winchester [11]: aus dem Nachlaß des Abtes Wynbert wünscht er den Band mit den Schriften der sechs Propheten in Unzialschrift. Von Erzbischof Ekberth von York [12] möchte er Abschriften aus Werken Bedas. Er selbst hat an den englischen Prälaten Kopien von Briefen des heiligen Gregor gesandt; anderes wird er zurückschicken, wenn es in York gewünscht wird, so einen Mantel und ein Frottiertuch zur Fußwaschung.

An den Werken Bedas hatte Bonifatius das größte Interesse: auch von Abt Huetbrecht von Wearmouth erbittet er einiges von den Kleinschriften «des scharfsinnigsten Schriftforschers» Beda [13]. Außerdem möchte er eine Glocke, «wenn es Euch nicht zu viel Mühe macht». Im Nov. 751 dankt Kardinalbischof Benedikt von Mentana in Rom für ein Geschenk (benedictio) des Apostels der Deutschen und sendet als Gegengabe ein sabanum (leinenes Tuch), ein Gesichtshandtuch (facitergium) und etwas Weihrauch [14]. In einem weiteren Briefe nach York erneuert Bonifatius seine Bitte um Beda-Schriften, «besonders Lesungen für das Jahr [15] und über die Parabeln Salomons». Eine Wohltäterin Cene (aus dem Frankenreich?) schickt «parva minuscula» und erklärt sich bereit [16] zu weiterer Hilfe. Wenn aber er selbst oder einer von seinen Missionaren jeweils in die Gegend käme, wo sie sich aufhält, so werde sie ihm jede leibliche und geistliche Tröstung zuteil werden lassen.

Besonders interessant ist der Brief von König Aethelbert II. an Bonifaz. Der Bischof hatte dem König wertvolle Geschenke überbringen lassen [17]: kostbare Helme, einen silbernen, innen vergoldeten Becher, dreieinhalb Pfund schwer, und zwei Netze. Es war die Gegengabe für nicht näher genannte Gaben des Königs an den Missionsbischof. Bei dieser vornehmen Haltung Winfrids äußert der König weitere Wünsche: er hätte gerne Jagdfalken, die es in Kent nicht gibt; diese Vögel bringen dann auch Junge zur Welt, die sich sehr gut abrichten lassen, von lebhafter Art sind und sehr angriffslustig [18].

Jedenfalls zeigt sich bei diesem Nehmen und Spenden des Bischofs Bonifatius seine freundliche und taktvolle Art, wie er mit Äbtissinnen und Fürsten zu verkehren wußte, wie er es verstand, ihr geistiges Interesse zu fördern und ihre helfende Teilnahme am Missionswerk zu ermuntern und wachzuhalten.

---

8 n. 30 S. 54.
9 n. 34 S. 59 anno 735.
10 n. 35 S. 60.
11 n. 64 S. 131.
12 n. 75 S. 158.
13 n. 76 S. 159.
14 n. 90 S. 206.
15 n. 91 S. 207, lectionarium anniversarium. Tangl denkt an Homilien, wohl eben als Teile des Offiziums.
16 n. 97 S. 217 f. Vgl. Hahn H., Bonifaz und Lul, Leipzig 1883 S. 141.
17 n. 105 S. 230. Vermutlich ist apices hier mit Helme zu übersetzen, nicht mit Kronen; ob das seltene Wort caucus als Becher oder Kanne, Schale wiederzugeben ist bleibt wohl unsicher.
18 n. 105 S. 231.

Pierre Charles S. J. ⟨1883 – 1954⟩

Von Prof. Dr. Joh. Beckmann S.M.B.

In den frühen Abendstunden des 11. Februar 1954 starb in Löwen P. Pierre Charles S. J. Mit ihm ist einer der großen Anreger und Beweger des neuzeitlichen Missionsgedankens und Missionsgeschehens von uns geschieden. 40 Jahre lang betreute er im Scholastikat seines Ordens zu Löwen die Dogmatik - der einzige gänzlich feste Pol seines sonst so unruhigen Lebens. Aber daneben ging ein wahrlich rastloses apostolisches Wirken und Arbeiten, in dessen Zentrum 30 Jahre lang der Missionsgedanke stand - ‚sa grande passion'[1]. Er begann bescheiden 1923 mit der Broschürensammlung ‚Xaveriana', von denen 196 Nummern erschienen sind. Es folgten im gleichen Jahre die von P. Charles getragenen und belebten «Semaines de Missiologie de Louvain»[2]. 1926 erschienen die «Dossiers de l'Action Missionnaire». 1929 wird P. Charles Mitglied des Institut Royal Colonial Belge und des internationalen Kolonialinstitutes in London. Jahr für Jahr mehren sich seine Aufträge und Arbeiten.

Neben die dogmatische Arbeit des Lehrers tritt bald die missionswissenschaftliche. 1927 begann er seine Kurse an der Universität in Löwen, 1928 in Antwerpen, 1932 an der Gregoriana in Rom, 1939 an der Fordham University seines Ordens in New York, 1940 in Rio de Janeiro. Manche Kurse waren einmalig, die meisten hingegen zogen sich durch Jahre und Jahrzehnte. Der zweite Weltkrieg verschlug ihn nach Südamerika, wo er unermüdlich in spanischer und portugiesischer Sprache Vorträge, Predigten und Exerzitien hielt.

Seine Stärke lag in der Rede, im gesprochenen lebendigen Wort, das geistreich und aufrüttelnd, vielfach paradox und in überspitzten Formulierungen die Hörer mit sich riß - und in den meist gedruckten Niederschlägen zum Widerspruch reizte. Ein überaus reiches Wissen, ein treues Gedächtnis, überragende Sprachkenntnisse, wallonischer Witz und Humor (allerdings oft auch bitterer Sarkasmus) und eine innerlich gefestigte und religiös vertiefte Persönlichkeit verstärkten allenthalben die Wirkung seiner Worte, welche zu Missionsbegeisterung und Sympathie und auch zu hervorragenden Missionstaten führten. Es sei hier nur an sein Wirken in der Aucam erinnert und an ihre konkreten Werke, wie die Fomulac (Fondation de l'Université de Louvain au Congo) und Cadulac (Centres agronomiques de l'Université de Louvain au Congo), die schließlich zum Universitätszentrum Lovanium führten.

Trotz der überreichen Lehrtätigkeit war aber P. Charles kein Wissenschaftler (im überlieferten Sinn des Wortes), auch kein Missionswissenschaftler. Sein leidenschaftlicher Drang, die Welt in Flammen zu setzen und überall apostolisch zu wirken, ließen ihm, abgesehen von den vielfältigen Tätigkeiten, nicht die notwendige Muße, sich ruhig und geduldig der notwendigen Kleinarbeit zu widmen. Dieser Mangel zeigt sich vor allem auf historischem

---

1 Jean Levic SJ, In Memoriam. Le Père Pierre Charles SJ. (1883—1954). «Nouvelle Revue Théologique» 1954, 254-273. (Zitat p. 261); vgl. ferner Edm. Brisbois, In Memoriam. Le Père Pierre Charles SJ, «Revue Philosophique de Louvain» 1954, pp. 187-194.

2 Gerade im Monat seines Todes erschien der gedruckte Bericht für die 21. und 22. Löwenerwoche.

Gebiet, wo ihm wohl glänzende Synthesen und Formulierungen gelangen, die aber durch Einseitigkeiten und Verallgemeinerungen irgendwie wieder ausgehöhlt wurden. Dafür war ihm jedoch ein Scharfblick für die konkreten Wirklichkeiten gegeben, der nicht nur vielfach den eigentlichen Fachgelehrten überlegen und voraus war, sondern auch in einer oft beängstigenden Realität mit so manchen liebgewonnenen Anschauungen brach und neue Wege wies. Ich erinnere hier nur an die neue Formulierung des Missionszieles als «Einpflanzung der Kirche», die schließlich allen anderen Definitionen zum Trotz sich durchsetzte und durch das päpstliche Rundschreiben «Evangelii Praecones» kirchliches Allgemeingut wurde. Ich denke hier auch an zwei seiner letzten Artikel, den einen über das Problem der Acculturation [3] und den anderen, im engsten Zusammenhang damit, über die Minderwertigkeitskomplexe der schwarzen Rasse [4]. Es ist immer wieder dasselbe: der durch seine Reisen in den Missionsländern und durch zahlreiche Aussprachen mit führenden Männern des kolonialen und missionarischen Lebens geschärfte Blick sah in allem Wirrwarr stets die großen Linien und wußte eine Synthese zu finden. Allerdings dürfte er hie und da in seinem himmelstürmenden Optimismus dem Heidentum, speziell dem östlichen gegenüber, zu weit gegangen sein. Trotz seines Wirklichkeitssinnes beurteilte er dieses Heidentum doch immer wieder in erster Linie nach seinen großen Denkern, Ethikern und Mystikern, nicht aber aus dem Denken und Handeln des Alltags, wie ihn jeder Missionar erlebt [5].

Wir wünschen von Herzen, daß seine Mitbrüder das, wie es scheint unvollständig gebliebene Werk, die ‚Theologia dogmatica missionaria' herausgeben, da sie vermutlich eine Fülle neuer Anregungen und missionarischer Liebe wecken wird. Und damit wäre seinem apostolischen Eifer und seinem Andenken der schönste Dienst erwiesen.

---

3 Missiologie et Acculturation. Nouv. Revue Théologique 1953, 15-32.
4 Le traumatisme noir. Essai de psychologie culturelle. Zaïre 1953, 451-468.
5 Vgl. dazu auch die schon früher ausgesprochenen Bedenken von Léon Leloir, Un animateur: Le Père Charles SJ, «Grands Lacs» 1945, oct., 25-27.

Miscellanea.

Der Führer der MSC-Naturwissenschaftler im Vikariat Rabaul war unstreitig der früher genannte Pater Otto Meyer, der von 1902 bis 1938 auf Neubritannien wirkte [1]. In vielerlei Hinsicht hat er sich als Fachmann erweisen können, auf dem Gebiet der Malakologie, der Botanik und Kartographie [2]; sein Hauptinteresse jedoch galt der Ornithologie. Die ersten grundlegenden Publikationen erschienen von ihm in der Zeitschrift «Natur und Offenbarung» unter den Titeln «Die Sänger Neupommerns» (1905), «Die Vögel der Insel Vuatam» (1906) und «Das Leben der Vögel im Urwald Neupommerns» (1906). Dasselbe Material in Umarbeitung erschien dann auch in den Hiltruper Monatsheften mit zahlreichen Handzeichnungen des P. Bernhard Bley. Der «Ornithologische Monatsbericht», Berlin 1909, brachte einen Aufsatz: «Zur Vogelfauna des Bismarckarchipels» (SS. 33-38 in Heft 3). Danach verlegte sich P. Meyer mehr auf Spezialfragen der Vogelkunde. — Nach dem ersten Weltkriege, als die Verhältnisse in Mission und Heimat wieder normal waren, begannen auch wieder seine Veröffentlichungen und zwar hauptsächlich in Fachzeitschriften. Im Journal für Ornithologie, Berlin, kamen der Reihe nach zur Sprache: «Meine Beobachtungen an Monarcha hebetior eichhorni Hartert» (1928), «Zur Brutbiologie einiger Vögel des Birsmarckarchipels» (1929), «Übersicht über die Brutzeiten der Vögel auf Vuatam» (1930). Im Ornithologischen Monatsbericht, Berlin, erschienen: «Zur Nistweise des Baumseglers» (1928), «Beiträge zur Biologie der Vögel von Vuatam» (1928), «Untersuchungen an Eiern von Megapodius eremita und Dauer der Entwicklung» (1930) und (zusammen mit Stresemann) «Zur Kenntnis der Entwicklung von Megapodien und Oxyura im Ei» (1928). Für das 1937 in Australien herausgekommene «Handbook of New Guinea» schrieb er «Ornis of the Bismarck Archipelago» und «Notes on fishes etc.» [3]. Daneben existiert noch ein 80seitiges Manuskript über «Die Tierwelt der Gunantuna». Sein Werk «Die Vögel des Bismarckarchipels» (Eine Anleitung zum Beobachten und Bestimmen) wurde 1936 in Vunapope druckgelegt. — Eine große Mithilfe fand er zeitlebens an P. Richard Schumm, der mit ihm die gleichen Interessen teilte. Aus dessen Feder stammt ein früherer Aufsatz: «Der Nymphenliest auf Neupommern» (Natur und Offenbarung 1908/09), und ein späteres Manuskript «Die Feinde des Tropenpflanzers». Gerade war der erste Druckbogen seines glänzend geschriebenen Werkes «Die Tierwelt auf Neubritannien» aus der Missionspresse gekommen, als die Japaner (1942) die Insel besetzten, wobei das Manuskript spurlos verschwand. Doch sind uns noch manche der herrlichen Schilderungen erhalten geblieben in dem langjährig geführten Tagebuch des P. Schumm, das aus seiner Arbeitszeit in Bitokara (Westnakanai) stammt. Auch der früher erwähnte P. J. Schneider war ein tüchtiger Zoologe, von dem wir noch zahlreiche handschriftliche Aufzeichnungen und vor allem ein großes zoologisches Verzeichnis mit Sulka- und Tmuip-Termini besitzen, weil sich davon im Nachlaß eines in Amerika verstorbenen Confratres eine Kopie befand. — Die ersten Jahre nach dem zweiten Weltkrieg waren für

---

1 Siehe NZM 1953, 69.

2 Er stellte u. a. eine Karte der Insel Vuatam im Maßstab von 1 : 10000 her, die vom Survey Office in Rabaul 1922 unter R. 58 akzeptiert wurde, ferner ein sehr exaktes Relief der Insel in Gips.

3 Erstaunlich ist die Kenntnis P. Meyers von der Seefauna, man vgl. seine Arbeit: Die Fischerei bei den Uferleuten, spez. auf der Insel Vuatam. Anthropos 1913.

die Wissenschaft nicht gerade förderlich wegen Personalmangels und der Überlastung der überlebenden Missionare mit materiellen Aufbauarbeiten. P. Otto Futscher, der seine Mußezeit im Konzentrationslager dafür gebraucht hatte, ein lexikalisches Verzeichnis der einheimischen Fauna (und Flora) zu erarbeiten, konnte bald unter ruhigeren Verhältnissen diese Studien vollenden. Als fleissiger Sammler hatte er 1952 ein umfangreiches Material in 17 Kapiteln zusammengestellt, wobei er zum Vergleich die Veröffentlichungen über die benachbarten zoogeographischen Gebiete ausgiebig benutzte. Leider ist alles vorerst noch Manuskript. P. Laufer beteiligte sich an diesem Fach durch zwei Publikationen: «Der Fliegende Hund im Brauchtum der Gunantuna» (Acta Tropica, Basel 1948) und «Der Baumbär in Sage und Sitte der Gunantuna» (Ethnos, Stockholm 1948). Ferner liegen von ihm 60 Seiten in Maschinenschrift vor über «Jagd und Haustierzucht der Gunantuna». — Das Missionsmuseum besaß eine ansehnliche Kollektion von Vogelbälgen und Gelegen, präpariert von P. O. Meyer, die leider dem Krieg zum Opfer fiel. Dafür haben sich die Sammlungen in den heimatlichen Missionshäusern der Genossenschaft zum größten Teil erhalten können, ausgenommen vielleicht die Präparate in Alkohol, die teilweise von P. Schneider stammten. P. K. Laufer MSC

*

Daß die am Hals getragenen religiösen Medaillen und Rosenkränze bei den katholischen Melanesiern als äußeres Abzeichen ihrer Zugehörigkeit zur katholischen Kirche hoch in Ehren stehen, ist bekannt. In vereinzelten Fällen mögen Missionsgegner und Skeptiker recht haben, wenn sie darin nur das Fortleben altheidnischen Amulettglaubens sehen. Oder die durch Stammesbrauchtum gewohnten und ins Christliche transponierten Mitgliedszeichen privilegierter Sozialverbände. Aber die Regel ist das nicht. Ein konkretes Beispiel[1] zeigt, wie ein katholischer Melanesier, fern seiner Heimat und Mission, im tiefsten Urwald Neuguineas, ganz allein unter heidnischer und nichtkatholischer Umgebung, den Rosenkranz wertschätzte und als ein ausschließlich christliches Symbol zu verteidigen wußte. Mrs. Booth, die Frau eines australischen Goldsuchers, führte 1924, also in den ersten Jahren des Goldrausches der Weißen in Neuguinea, ganz allein als weiße Frau, eine Boy-Karawane den etwa zehntägigen, gefahren- und strapazenreichen Landweg von der Küste (Salamaua) zu den Goldfeldern von Bulolo. Als Anführer (Boss-Boy) der schwarzen Träger hatte sie Usendran angeworben, einen katholischen Jungmann aus der Mission von Vunapope (Kokopo, Neubritannien). Usendran erwies sich auf dem Marsche und in den folgenden Jahren der Kontraktzeit immer als restlos zuverlässiger, ungemein tüchtiger und allzeit hilfsbereiter Arbeiter, sodaß Mrs. Booth in ihrem Buche immer wieder sein Loblied singt (pp. 88, 112, 146) und ihn später sogar besuchsweise mit nach Australien nahm (p. 172). Nur einmal (es war

[1] Prof. J. Beckmann hat, ganz mit Recht, auf den Wunsch und das Bedürfnis der heutigen Missionare hingewiesen, «eine allzu überlebte und europäisch gesehene Apologetik durch eine solche zu ersetzen, welche auf die konkreten Umstände der Missionsländer, die psychologische Haltung ihrer Bewohner und die Zeitbedingungen weitgehend Rücksicht nimmt» (Johann Beckmann, Die Bedeutung der Missionsgeschichte für die praktische Missionsarbeit. In: Scientia Missionum Ancilla, Nijmegen 1953, p. 136). Konkrete Beispiele, wie dieses hier, das ohne apologetische Tendenzen in einem ganz und gar profanen Buche einer nichtkatholischen Autorin steht, dürften für die Missionspraxis, für die Schul- und Kanzelunterweisungen in den Missionsländern ebenso willkommen und nützlich sein. Die bisher gedruckten «Beispielsammlungen» sind zwar ein schwacher Behelf, aber sie befriedigen den Missionar kaum.

1924 bei dem Dorfe Buaru, etwa auf halbem Wege zwischen Salamaua und Bulolo) kam es zu einem ernsten Zerwürfnis und einer wirklich kritischen Situation, und zwar wegen eines Rosenkranzes. Mrs. Booth schreibt darüber: «One of these boys noticed rosary beads which I had brought along with the trade stores from Rabaul. The moment he saw it, he coveted the string of beads. He grabbed at it excitedly, and let me understand that unless I gave it to him he would not carry for me. Carriers were at a premium, and the beads had not been blessed, so I did not feel that I was guilty of irreverence when I gave them to him. I mention that incident because it led to the only occasion on which Usendran challenged my authority. Usendran was a Catholic Mission boy. He let me know in plain terms that he was disgusted with my action in giving the beads away. What the disgusted Usendran did not say was not worth saying. He waved aside the point that the beads hat not been blessed, and, therefore, had no religious significance or sacredness. ‚What fashion?' said the outraged Usendran, whit the utmost contempt; adding that I would go to the big fire[2], and that was only one of the lesser things that would happen to me. Then he tried to take the beads forcibly from the boy, and I had to assert my authority sternly. For ist was the only time that he had even shown displeasure at an action of mine, and, truth to tell, I did not feel pleased with myself over the incident» (Doris R. Booth, Mountains, Gold and Cannibals. London 1929, p. 64). Georg Höltker

*

Vier Farbenfilme über MSC-Missionen in der Südsee sind in jüngster Zeit gedreht und durch Reproduktion einem weiten Interessentenkreis zugänglich gemacht worden. Der erste hat das riesige, wüstengleiche Missionsgebiet der Diözese Darwin im Nordterritorium Australiens zum Gegenstand. In diesem Sprengel, dessen kanonische Errichtung auf 1848 zurückgeht, arbeiten zur Zeit unter Bischof John O'Loughlin MSC an die 14 Patres, 11 Brüder und eine Reihe Schwestern FNDSC (Töchter Unserer Lieben Frau vom Herzen Jesu) unter den nomadisierenden Aborigines, die etwa 9000 Seelen zählen, wovon ein Drittel bereits katholisch ist. Der zweite Film behandelt ein Teilgebiet der Apostolischen Präfektur Samarai (Ostpapua), nämlich die 1945 in Angriff genommenen Trobriand-Inseln, die sich besonders durch die ethnologischen Veröffentlichungen B. Malinowskis einen Namen gemacht haben, wenn auch gerade keinen sehr vorteilhaften. Die dritte Rolle zeigt Ausschnitte aus dem Missionsleben des Vikariates Rabaul, Neubritannien. Hersteller und Verkäufer dieser drei farbenprächtigen «reels» ist Rev. F. Ryan, Parish priest of Our Lady of Peace, 548 Burke Road, Camberwell E 6, Melbourne (Australia). — Ein weiterer Film, ein wahrhaft meisterhaftes Kulturdokument, stammt von Msgr Sorin, Apost. Vikar von Port Moresby (Papua), der nicht nur durch seine tiefgehenden Studien einheimischer Musik an der Sorbonne Anerkennung gefunden hat, sondern auch unter den Photographen als Fachmann gilt. — Alle vier Tonfilme haben eine 16 mm Spurweite und stellen das Missionswerk organisch mitten hinein in das bunte Leben der Eingeborenen mit ihren täglichen Arbeiten, Festen und Tänzen, wodurch auch ihr wissenschaftlicher Kulturwert bedingt wird.

P. Karl Laufer, MSC.

---

[2] «big fire» (bigfair) ist der im Pidgin Englisch Melanesiens allgemein gebräuchliche Ausdruck für die «Hölle» im christlichen Sinne.

«Lieder der Florinesen»

Zu einem Buche von P. Heerkens S.V.D.

Von P. Dr. Benno Biermann O.P.

Für den Missionar ist es von größter Wichtigkeit, daß er sein Volk versteht und deshalb gleichsam an seinem Herzen lauscht, um den Pulsschlag zu vernehmen. Das hat P. Piet Heerkens S.V.D. versucht, indem er als Missionar den Liedern und Melodien seines Volkes nachging. Denn nirgends kommt die Eigenheit eines Volkes klarer zum Ausdruck, als in seiner Kunst, zumal in seinen Liedern. 1898 in Brabant geboren, ging er als Mitglied der holländischen Provinz der SVD als Missionar nach den Kleinen Sunda-Inseln und war zunächst tätig in dem Manggarai-Gebiet im Westen der Insel Flores. Schon damals notierte er beiläufig einige Lieder der Eingeborenen, die in dem Buche «Flores de Manggarai» in Uden abgedruckt wurden. Er war dann tätig im Seminar von Sika, dann in Ngada und wurde 1933 Pfarrer von Sika. Die Ferien benutzte er, um in Lio in Mittelflores, das wegen seiner Lieder besonders bekannt ist, seinen Forschungen nachzugehen. Leider mußte er schon am 28. Jan. 1944 in Holland in der Vollkraft der Jahre sein Leben lassen und sein Werk wäre wohl verloren gegangen, wenn nicht Herr Prof. J. Kunst / Amsterdam sich desselben angenommen hätte. Heerkens hatte als Missionar den Gelehrten in Flores eingeführt, mit dem ihn gleiche Interessen verbanden. Kunst veröffentlichte 1942 in Leiden sein Buch: Music in Flores, wo er besonders die musikalische Seite der Lieder behandelt. Heerkens hingegen nahm sich in erster Linie der Texte an, die er sich besonders von seinen Jungen und Studenten vorsingen ließ und nach Möglichkeit mit allen Strophen und der Melodie notierte. Die Muße der gebrochenen Gesundheit benutzte er in Holland auf Drängen seines Freundes, um seine alten Papiere zu sichten und zu ordnen. Um dem Werk eine größere Verbreitung zu ermöglichen, ließ Kunst es von seinem greisen Vater Egbert Diederik Kunst († mit 81 Jahren am 23. 2. 1944) ins Deutsche übersetzen und hat selber keine Mühe gescheut, um den Text mit den Noten klar und lesbar wiederzugeben und bietet uns nun das Buch im Druck dar.[1]) Eine besondere Schwierigkeit bildeten die verschiedenen Sprachen von Flores. Im Westen wohnen malaische Völkerstämme, im Osten wohl mit Malaien vermischte Papuas. Im ganzen werden dort 10 verschiedene Sprachen gesprochen. Daneben aber spricht man allgemein malaiisch als Verkehrssprache. Die Missionare müssen natürlich das Malaiische beherrschen und bemühen sich in den Pfarren auch um die Volkssprache, beherrschen sie aber im allgemeinen nicht so, daß sie den poetischen Ergüssen ihrer Pfarrkinder mit ihren reichen Anspielungen und Bildern vollkommen zu folgen vermögen. P. Heerkens ließ sich zunächst den Text der Lieder von seinen Gewährsleuten zugleich in malaiischer Übersetzung geben; er befragte die ansässigen, erfahrenen Missionare, er benutzte die Vorarbeiten von P. Le Cocq d'Armandville SJ und von P. Calon SJ, er suchte selbst, möglichst tief in die Sprachen einzudringen. Bei den Liedern in der Lio-Sprache war ihm das von P. P. Arndt SVD herausgegebene Lionesisch-Deutsche Wörterbuch (Verlag der Arnoldus-Druckerei auf Flores) von großem Nutzen. Trotzdem bleiben beim Verständnis der Lieder manche Rätsel.

Die Florinesen sind ein sittlich hochstehendes Volk. Der Ehebruch wird mit dem Tode bestraft. Ihre ursprüngliche Religion ist ein primitiver Animismus mit Verehrung der Ahnengeister. Die Geister werden besonders auf den Bergen und an den Flüssen und Wasserfällen verehrt. Jeder Stamm verehrt daneben seine besonderen Gottheiten; über allen Geistern thront der Schöpfer- und Himmelsgott.

---

1 P. Heerkens SVD, Lieder der Florinesen. Sammlung 140 florinesischer Lieder und 162 Texte mit Übersetzung aus dem Sprachgebiete der Lionesen, Sikanesen, Ngadas und Manggararer. Deutsche Übersetzung von E. D. Kunst. Internationales Archiv für Ethnographie. Suppl. zu Bd. XLVI, E. J. Brill, Leiden-Köln, 1953.

Dem Mohammedanismus, der seit dem Ende des 16. Jahrhunderts eindrang, setzte die christliche Mission einen starken Damm entgegen, sodaß nur einzelne Teile des Landes ihm verfallen sind. Die christliche Mission wurde von portugiesischen Dominikanern eingeführt, die sich im Jahre 1562 auf dem östlich benachbarten kleinen Solor niederließen und dort zum Schutz gegen die vordringenden Mohammedaner eine Festung bauten. Von Solor aus kamen sie auch nach Larantuka auf Ostflores und gründeten an der Südküste von Flores von der Mitte nach dem Osten zu 10 Stationen mit je 1000 und mehr Christen. Auf der vorgelagerten kleinen Insel Endeh erbauten sie eine zweite Festung, die gegen Anfang des 17. Jahrhunderts von den Mohammedanern zerstört wurde. Es gab Zeiten der Blüte und des Zerfalls. Schon 1598 stellte ein großer Abfall den Bestand der Mission in Frage. In dieser Zeit kamen auch die protestantischen Holländer nach den Sundainseln, gegen die sich die Mission auch mit den Waffen zu wehren suchte. Von Solor und Larantuka aus dehnte sich die Mission aus nach Timor und den anderen umliegenden Inseln, wo gleicher Weise heftige Kämpfe geführt wurden.

In den ersten Jahren der Mission hatte der Radja oder Atalake von Sika seinen Sohn den Dominikanern zur Erziehung übergeben. Er wurde in Malaka erzogen und kehrte von dort zurück als Dom Cosma, ein Mann «von so gebildetem Benehmen, daß er einem gut reformierten Portugiesen nichts nachgab». Mit seinen tapferen Männern schützte er die Christen und hielt seinen Lehrern und dem Glauben auch die Treue zur Zeit des großen Abfalls von 1598. 1617 hatte Sika wieder seinen Vikar P. Manuel de Sa, nach 1627 setzte der Visitator Frei Miguel Rangel, späterer Bischof von Cochin, dort als Vikar den italienischen Dominikaner Francesco Donato ein, der aber ein Jahr später nach Indien zurückkehrte und bald darauf als Martyrer gestorben ist. Wie lange Sika noch einen Vikar gehabt hat, vermögen wir nicht zu sagen, aber sicher war es nicht seit Mitte des 17. Jahrhunderts völlig verlassen, wie P. Heerkens annehmen zu müssen glaubt. In Larantuka wurde die Mission noch lange aufrecht erhalten und von dort aus haben die Missionare ganz gewiß ihre treuen Christen visitiert. Sicher ist es, daß lange Zeit hindurch die Stationen auf Flores keine eigenen Vikare hatten. Für diese Zeit waren von größter Bedeutung die Bruderschaften, die die Dominikaner ihrer Tradition entsprechend mit größter Sorgfalt pflegten, zumal die Rosenkranzbruderschaft. Ihre Andachten und Prozessionen boten einen Ersatz für die hl. Messe. Ihre Organisation schloß sich anscheinend an die soziale Gliederung der Gemeinden an. Die vornehmen Familien gingen voran, wenn auch öffentliche Sünder ausgeschlossen wurden, der Radscha oder Capitano bildete mit einigen Vornehmen den Vorstand und wachte über die religiösen Übungen der Christen, die Einhaltung der Sonn- und Feiertage, den Empfang der Taufe, die Verrichtung der gemeinschaftlichen Gebete, die Prozessionen, die Fasttage. Die «Maestri Confrería» unterrichteten die Kinder in der christlichen Lehre. Bezüglich des Unterrichtes war es viel mehr noch als in den spanischen Kolonien Brauch, daß die Kinder in der portugiesischen Sprache unterrichtet wurden, um einem portugiesischen Unterricht folgen und die gemeinschaftlichen portugiesischen Gebete mit Verständnis beten zu können. Diese methodischen Angaben stützen sich nicht auf Nachrichten der alten Dominikanermissionare, sondern auf die Gebräuche- wie sie ihre Nachfolger die Jesuiten und Steyler Missionare aufgezeichnet haben [2].

Die Christen auf den Solor-Inseln hingen stark an ihren Gebräuchen, ihren Zeremonien, Liedern, Tänzen und Spielen. Sie boten in der alten Zeit einen starken Wall gegen das Vordringen des nüchternen Kalvinismus der Holländer. Der bekannte Prädikant Justus Heurnius, der eine Zeit lang dort tätig war, schildert seine Schwierigkeiten und schreibt in einem Memoriale an seine Vorgesetzten: «Es würde förderlich sein, wenn unserem Gottesdienst bei diesen Leuten einige geordnete Zeremonien (Begräbnis der Toten etc.) bewilligt würden. Aber dies kann nicht geschehen, ohne daß eine Übereinkunft mit der Kirche im Vaterland getroffen und die Zustimmung gegeben

---

[2] Ich verweise besonders auf den Artikel: Die kleine Soenda-eilanden ten tijde der Portugeezen, in Onze Missien in Oost- en West-Indie, Sittard, 1918, 230 f., im übrigen vgl. meinen Artikel: Die alte Dominikanermission auf den Solorinseln. Zeitschr. für Missionswissenschaft, Münster, 1924, 12-48, 269-273.

würde. Wir können hier sonst nicht weiter kommen. Es würde dies nicht allein in Barhee, sondern auch in allen Dörfern auf Endeh (= Flores) sehr vorteilhaft sein für die Verbreitung der christlichen Religion unter den Heiden [3].

Wenn P. Heerkens schreibt, daß die Portugiesen schon Mitte des 17. Jahrhunderts aus Flores vertrieben worden seien, so müssen wir doch betonen, daß die Mission, wenn auch in völlig unzureichender Weise, bis ins 19. Jahrhundert aufrecht erhalten wurde. Wahrscheinlich sind es noch Dominikaner gewesen (frei Gregorio Barreto), die sie im Jahre 1859 den Jesuiten übergaben. Natürlich konnten gelegentliche Visitationen nicht verhindern, daß zumal bei dem schwindenden Verständnis der portugiesischen Sprache, die religiösen Festlichkeiten und Lieder verunstaltet wurden und sich mit auflebenden heidnischen Elementen verbanden.

P. Heerkens ist aber mit besonderer Liebe auch diesen Traditionen nachgegangen und hat im letzten (8.) Kapitel die portugiesischen (und lateinischen) Lieder der Florinesen wiedergegeben, die unsere besondere Aufmerksamkeit verlangen, und von denen unten speziell die Rede sein soll.

Die Lieder sind eingeteilt nach dem Inhalt. Zunächst Lieder über das Kind (allereinfachste Kinderlieder, Wiegenlieder und andere Kinderlieder). Dann Arbeitslieder, Gewitanzlieder, Spottlieder, Liebeslieder, Klagelieder und Allerlei-Lieder verschiedenen Inhaltes). Heidnische Lieder, religiöse Lieder fehlen, wohl, weil die Gewährsleute, Schüler, Seminaristen, Lehrer, mit diesen nicht näher bekannt waren. Aber der Aberglaube klingt bei einigen Liedern durch. Die Gefühle der Bevölkerung bei den geschichtlichen Ereignissen und Kämpfen finden beredten Ausdruck, die Seele des Volkes offenbart sich in Spott und Liebe und Klage. Auch die religiösen Motive haben die katholischen Sänger tief ergriffen. Ich zitiere hier nur die Marien-Klage:

O mein Kind, du hast deine Mutter verlassen.
O Jesus, wo soll ich Dich nun suchen,
Bedeckt wie Du bist mit einem großen Stein,
Verborgen meinem Auge durch einen weißen, flachen Stein . . .
O wie betrübt ist das Herz Deiner Mutter!

O mein Jesus, Du bist vielleicht in dem Olivenhain.
Ach, komme doch zurück und gib mir Antwort!
Ach, Du bist fortgegangen und hast mir den Rücken gekehrt.
Verlassen hast Du den häuslichen Balé-Balé . . .
Wie untröstlich ist doch mein Herz!

Du, der Du gestochen um meiner Sünden willen,
Du, der Du keine Sünde kanntest, warum mußtest Du so leiden?
O mein Kind, alles hast Du geordnet und bestellt!
O Du, der Du alles erwogen hast,
Sage mir, wofür Du das alles tatest!

O Du, der Du keines Zwistes Dich bewußt warst,
Wenn Du noch irgend etwas verbrochen hättest! . . .
O mein geliebter Sohn, komme zurück, nur für ein Mal.
Deiner Worte wollen wir stets gedenken,
Deinen Namen nie vergessen, o Du Makelloser! (S. 145 f)

Und nun zu den portugiesisch-lateinischen Liedern in Sika.

In Sika war 1884 P. Le Cocq d'Armandville SJ erster Pfarrer nach langer priesterloser Zeit geworden. Er fand dort vielerlei Gesänge und Gebräuche, die besonders in der Karwoche und in den Weihnachtstagen ausgeführt und gesungen wurden mit lateinischen und portugiesischen, nicht mehr verstandenen und korrumpierten Texten, von Heidentum und Mißbrauch überwuchert, aber vom Volk starr festgehalten. Die Feiern wurden deshalb von den Missionaren nicht unterdrückt. Nur Mißbrauch und Aberglauben wurde ausgeschieden und das Übrige beibehalten. P. Heerkens aber

[3] B. J. J. Visser, Onder de Compagnie, Geschiedenis der katholieke Missie van Nederlands Indie 1606—1800, Batavia (1934), Nota 554.

bekennt: «Selten hat in meinem Leben die Frömmigkeit eines Volkes mich so gerührt, als wenn ich jedes Jahr am Karfreitag in Sika die Gemeinde ihre Prozession halten sah».

Zunächst beschreibt P. H. diese Karfreitags-Prozession, die ähnlich in Larantuka und Maumere gehalten wird. Was die Melodien der alten Choraltexte angeht, so werden diese nicht nach gedruckten Noten gesungen. «Jeder Sänger, der alljährlich das «O vos» - Solo der Sikanischen «O vos» - Weise singen darf, kann ein Jahr lang summen und sinnen, um das Lied auf seine Weise so schön als möglich vorzutragen». Es ist also lebendige Volksmusik, und wir können nicht darauf ausgehen, die ursprünglich vielleicht portugiesischen oder römischen Melodien zu suchen. Direkte Anklänge zu den liturgischen Gesängen der Dominikanerliturgie finden sich nicht.

Bei der Karfreitags-Prozession ist der Mittelpunkt ein altes portugiesisches Kruzifix mit goldener Krone, das am Abend des Tages aus dem Pfarrhaus geholt, und auf dem Altar der Kirche und nachher auf einer Bahre aufgestellt wird. Früher war offenbar der Mittelpunkt das Heiligste Sakrament, wie heute noch in Spanien und Portugal. Deshalb beginnt die Prozession mit dem feierlichen, klar erhaltenen portugiesischen Lobspruch auf das Allerheiligste (ich verbessere nur die Schreibweise): Louvado seja o santíssimo Sacramento!

Es folgt dann eine Huldigung an die Rosenkranzkönigin. Ich führe nur die verständlichen Worte in verbesserter Schreibweise an: Eja Rosario o santíssimo . . . Maria Senhora nossa, concebida sim mácula d'um peccado. Dazwischen ist das Wort: «David Regem» hineingeraten. Eja, heiliger Rosenkranz, Maria, unsere Herrin, ohne Makel einer Sünde empfangen! Wenn viele Dominikaner in alter Zeit große Hemmungen hatten, die Unbefleckte Mariae anzuerkennen (gleich dem hl. Bonaventura und dem hl. Bernard), so ist es doch bekannt, daß sie in vielen Teilen Spaniens und Portugals ihre eifrigen Verehrer gewesen sind.

Mit dem portugiesischen Gesang: Senhor Deos misericordia begann dann die Prozession, bei der lateinische Gesänge vorgetragen wurden, deren Texte von P. H. nach der Heiligen Schrift und der Liturgie verbessert worden sind. Es sind Stücke aus der Passion (nach Matthaeus): Eli, Eli, lamma sabacthani?, aus der Oratio Jeremiae, die in der Dominikaner-Liturgie nach den Lektionen des Karsamstags-Offiziums feierlich gesungen wird, und die Antiphon O vos omnes, gesungen vor und nach einigen Stellen aus den Improperien der Karfreitags-Liturgie. Die Prozessions-Altäre werden Ermidas, d.h. Kapellen genannt. Bei der ganzen Prozession, die uns von P. H. lebendig geschildert wird, kommt die Frömmigkeit des Volkes in der Verehrung des Kreuzes ergreifend zum Ausdruck. Die Melodien sind von großer Schönheit. «So singt», schreibt P. H., «kein Komponist, kein Sänger; so singen Jahrhunderte, so singt ein katholisches Volk, das Jahrhunderte lang alljährlich alte Gesänge nicht nur bewahrte, sondern sie mit eigenem Geist nährte und ihnen noch immer von neuem durch persönliche Initiative neues Leben einhaucht».

Den Abschluß bildet das Weihnachtsspiel von Sika, ursprünglich in portugiesischer Sprache, in die sich aber wohl auch Worte aus der Volkssprache eingemischt haben, sodaß der Text für die Sänger selbst, aber auch für den des Portugiesischen Kundigen, heute im ganzen unverständlich ist. Eine Schar Männer ziehen mit 2 als Bräute gekleideten Mädchen - heute wegen der Mißstände mit 2 als Mädchen verkleideten Jungen - in vielfach komischen Verkleidungen zum Pfarrhaus, führen dort ihr Spiel auf und empfangen dort 2 Flaschen einheimischen Branntweins. Sie ziehen dann weiter durch den Kampong 4 Tage lang, um überall ihr Spiel zu wiederholen. P. H. meint, es sei wohl ein Spiel dramatischen Inhalts. Er bringt den Text, wie ihn ihm ein bekannter Sikanese, Capitan Kondi, mitgeteilt hat. Es wäre wohl angebracht gewesen, vor der Drucklegung einen Portugiesen zu befragen, um doch den Inhalt nach Möglichkeit verständlich zu machen.

Mir scheint der Sinn des Ganzen jedenfalls klar zu sein. Es handelt sich um eine Huldigung der verschiedenen Stände vor der Gottesmutter mit dem Christkind, wofür man dann Gaben erbettelt, etwa wie bei uns Sternsinger umziehen oder St. Martins-Sänger.

Die meisten Worte sind völlig unverständlich.

Wenn Pinsedja beginnt: O Krianda, vermute ich, daß es sich um criança das Kind handelt. Immer wieder wird gesprochen von «Ko munto dinjero parwo renggala = con muito dinero para vos regalar: viel Geld um euch zu bescheren. In ihrem 2. Gesang heißt es permodja meu pai, minja mai, meu kere kodja: mein Vater, meine Mutter, mein (Kind?).

Das eigentliche Spiel besteht darin, daß einzelne Stände vortreten und beginnen: Eu sinjo rasou Pintor.... = Eu, Senhora, sou Pintor: Ich, Herrin, bin Maler, wie es keinen besseren geben kann.... Die Antwort beginnt mit Boi, wohl = Vos, Senhora, Ihr Herrin oder Boa = Gute Herrin, wo dann die Erklärung des Pintor bestätigt wird mit einer Bitte um Geld und Glück.

So treten nach dem Pintor auf der Pidagu (wohl der «fidalgo», der auf sein sehr nobles Blut hinweist?), Doctor (Lehrer?), Pilotu (Lotse), Serdadu (Soldat), Grande Bréb'u (vielleicht ein Offizier), (Oriwis (?), Pescador (Fischer), Jogador (Spieler), Grande Kondi (Graf), Kondi Duking (Duque = Herzog), Grandi Prispin (Principe), hoher Fürst und schließlich Mascador (Maskenträger?). Einige sagen zu ihrer Empfehlung tinjo meu luga d. h. wohl tenho meu logar: ich halte meine Stellung (Soldat, Offizier, Spieler, Graf, Herzog und Fürst).

In dem abschließenden Festgesang heißt es I. Bong Sedja .... Sei gut, habe (Mitleid?) mit vielem Geld, um es zu spenden. V. Rebong sedja virgem Maria Senhora ... wohl = Sei gütig, Jungfrau Maria, Herrin, ...

Wenn das Spiel dem angegebenen Sinne entsprechend umgestaltet würde, mit Texten, die dem Volke verständlich wären, würde es gewiß auch heute noch für das Volksleben eine große Bedeutung bewahren und nicht Gefahr laufen, zu einer unpassenden Komödie zu werden.

Sicher zeigt sich auch hier, daß es von großem Werte ist, den alten Volksgebräuchen mit Liebe nachzugehen.

Heinrichs, Maurus OFM.: **Missionstheologie der Enzyklika Mystici Corporis Christi,** in: Franziskanische Studien, 34. Jahrg. (1952) 337-365.

Obwohl etwas verspätet, möchte die NZM doch noch auf diesen Artikel hinweisen, da er sonst zu leicht übersehen wird, und missionstheologische Beiträge nicht zu zahlreich sind. Der missionarische Aspekt der bekannten Enzyklika wird vom Verfasser auf die kurze Formel gebracht: «der mystische Leib Christi ist das langsam in das Menschengeschlecht sich vortastende und vorschiebende Reich Christi» (342/343). Damit wird die Definition der Mission als implantatio ecclesiae glücklich ergänzt, ihr übernatürlicher, vitaler und universal-katholischer Charakter erneut sichtbar gemacht und uns als Aufgabe übertragen. O. Niederberger SMB

de Achutegui, P. S., S.J.: **La Universalidad del Conocimento de Dios en los Paganos** segun los primeros teólogos de la Compañia de Jesus (1534—1648). XLVII + 322 pp. Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Delegación de Roma 1951.

Das Problem der Gotteserkenntnis bei den Heiden fand bei den Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts immer größeres Interesse, je mehr sich die Missionstätigkeit auf die ganze Welt erstreckte. Der Verfasser untersucht die Stellungnahme der einzelnen Jesuiten-Theologen in den ersten 100 Jahren der Gesellschaft Jesu. Der erste Teil ist der Frage gewidmet: Besitzen alle Heiden eine Kenntnis von Gott? Zunächst behandelt er jene Autoren, die ausdrücklich eine klare Stellungnahme beziehen: Toledo, Lessius, Granada, Lorino, Praepositus, Recupito, Amico, Lugo verteidigen die Unmöglichkeit einer entschuldbaren Unkenntnis (33-61), während Molina und Ituren unter dem Einfluß der Missionsberichte eine solche Möglichkeit zugestehen (62-70). In einer zweiten Gruppe wird über jene Jesuiten referiert, die nicht so ganz eindeutig, sondern mehr implicite die Frage beantworten: Maldonado, Valencia, Vasquez, Gil, Pereira und Hurtado sind eher für die Unmöglichkeit einer Ignorantia invicibilis bezüglich der Gotteserkenntnis (71-93), während Suarez, Bellarmin und Tanner diese Möglichkeit eher bejahen (94-138). In einer dritten Gruppe werden jene Autoren zusammengestellt, die nur dunkel über dieses Problem schreiben: Salmeron, Marcos, Montoya, a Lapide, Fasolo, Ripalda, Raynaud (139-62). Im zweiten Teil widmet sich der Verfasser der Interpretation von Rom. 1. 18-23 und Sap. 13. 1-9 durch die genannten Autoren; es handelt sich um jene Stellen der Heiligen Schrift, die explicite von der Universalität der Gotteserkenntnis sprechen. Dem Ganzen werden einige Appendices beigefügt: Zwei Quellen-Editionen zum Thema von Giustiniani und Vitelleschi (257-60); Abdruck einiger Texte von Missionaren (Franz Xaver, de Nobrega, de Acosta, Valignano und Ricci) (261-77); natürliche Gottesbeweise (279-85); spezielle Gnade für die natürliche Gotteserkenntnis (287-90); Peccatum Philosophicum (291-305); Gotteserkenntnis in China (307-18). — Die sehr fleißige Arbeit, die sich auf gedruckte und ungedruckte Quellen stützt, leistet eine bedeutende Vorarbeit für eine Geschichte der Theologie und einen wertvollen Beitrag für die Missionstheologie. Die kluge Begrenzung des Themas und der Autorengruppe hat eine solide Bearbeitung ermöglicht. Nur wäre es auch bei einer solchen Arbeit für den Leser wertvoll, wenn wenigstens kompendienartige Rückblicke auf die Vergangenheit und Seitenblicke auf andere zeitgenössische Theologen geboten würden. J. Zürcher SMB

Charles, Pierre, S.J.: **Los «Dossiers» de la Acción Misionera.** Manual de Misionología. 424 pp. Ed. El Siglo de las Misiones, Bilbao, 1954.

Als Gabe auf das frische Grab des belgischen Jesuiten erscheint die spanische Übersetzung der «Dossiers de l'Action missionnaire» nach der 2. verbesserten Auflage von 1938. Sie umfaßt den theoretischen und geschichtlichen Teil, die ersten 100

Nummern dieser inhaltsreichen Sammlung. Mit Recht hat der Übersetzer es nicht versucht, diese auf je 4 Druckseiten im genialen Wurf entstandenen Zusammenfassungen zu verbessern, doch gibt er in einer allgemeinen Bemerkung der Einleitung zu verstehen, daß der Leser nicht mit allen Äußerungen P. Charles' einverstanden sein müsse. Da auch die zweite französische Auflage nicht mehr im Buchhandel zu haben ist, wird man den spanischen Übersetzern besonderen Dank für diese Arbeit wissen. Leider wird nun wohl der zweite, bereits angekündigte Teil nicht mehr erscheinen, da die französische Neubearbeitung vom Verfasser selbst nicht mehr veröffentlicht werden konnte. Beckmann

Pandaronga S.S. Pissurlencar: **Regimentos das Fortalezas da India.** 1951. Bastorá-Goa. XII+547 S.

Die «Regimentos das Fortalezas da India», vom Oberarchivar des «Catório Geral do Estado da India» veröffentlicht, bieten einen quellenmäßig erstrangigen Einblick in die Ein- und Ausgaben Portugals in Indien während der zweiten Hälfte des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts. Vielfältig sind die Einkünfte (Zölle, Tribute der Dörfer, der Fürsten, usw.), die auch kulturhistorische Bedeutung haben. Die Ausgaben betreffen vor allem die Gehälter der weltlichen und kirchlichen Behörden und den Unterhalt sozialer Werke. Durch die Aufzählung der einzelnen Ämter bekommt der Leser einen guten Einblick in den Aufbau des gesamten Verwaltungsapparates. Für die Missionsgeschichte ist der Unterhalt der Hierarchie in Goa, Cochin, Malakka, des Pfarrklerus (Aufzählung der Pfarreien und der angestellten Personen), der Inquisition, des Ordensklerus (Franziskaner, Dominikaner, Jesuiten, Augustiner) und der vorwiegend kirchlich geleiteten Anstalten (Spitäler, Misericordia) wichtig, zumal andere zeitgenössische Dokumente oft spärlich sind. Im einzelnen findet man diesbezügliche Angaben über Goa und die umliegenden Inseln auf S. 15-69, 372-74, Ormuz 177-80, Moçambique 203-04, Cochin 220-25, Kranganur 228-30, Quilon (Coulão) 233, Cananor 241-42, Malakka 250-53, 258-60, Diu 285-87, Bassein 28-36, 347-48, Mannar bei Ceylon 359, 364-65, 490-91, Damão 398-401, Barcelor 434, Maluco (Ternate) 451-54; im Anhang über Ceylon 511, Chaul 513-14, Pegu 518-19. Auf S. 528-29 ist der Gesamtüberblick (um 1600) nicht zu übersehen. Die Dokumente werden vielfach durch längere oder kürzere Anmerkungen erläutert. J. Wicki

Tibesar, Antonine, O.F.M., **Ph. D.: Franciscan Beginnings in Colonial Peru.** XVIII 162 pp. Academy of American Franciscan History, Monograph Series, Volume One. Washington 1953.

Dem Autor war das große Glück beschieden, zur Ausarbeitung seiner vorliegenden Dissertation während eines längeren Aufenthaltes in Südamerika gründliche Archivforschung treiben zu können. Trotzdem ist es ihm nicht gelungen, in seinen beiden ersten Kapiteln über die Ankunft der Franziskaner und die Gründung der Franziskaner-Provinz in Lima völlige Klarheit zu schaffen. Das Quellenmaterial über die Anfänge ist so lückenhaft, daß es oft nicht möglich war, unanfechtbare Resultate vorzulegen. Immerhin konnte der Verfasser, besonders mit Berücksichtigung neuen bisher unbekannten Archivmaterials, einzelnen Theorien größere Wahrscheinlichkeit geben. Mit größter wissenschaftlicher Akribie werden Für und Wider jeweils gegeneinander abgewogen. Das dritte Kapitel handelt über die Anfänge in der Missionsarbeit unter den Indianern. Es wird in den ersten Jahrzehnten der Franziskanertätigkeit vor allem ein methodisches Vorgehen vermißt. Da die Franziskaner anfänglich die Übernahme von Doctrinas als mit dem monastischen Leben unvereinbar betrachteten, begnügten sie sich mit sogen. Wandermissionen.. Eine Änderung brachte das Jahr 1570, da der Vizekönig Francisco de Toledo den Franziskanern strikte befahl, Doctrinas zu übernehmen. So gibt der Verf. dann in einem weiteren Kapitel einen Überblick über sämtliche Doctrinas, die von 1570 an von Franziskanern verwaltet wurden. Der Verf. war allen diesen Doctrinas nachgegangen und hat aus den Archiven und Pfarrbüchern die damalige Einwohnerzahl und die Taufziffern zu ermitteln gesucht. Ein letztes Kapitel behandelt die Missionsmethode. Der Verfassesr begnügt sich leider damit, zu konstatieren, daß die Methode von den Franziskanern in Mexiko übernommen wurde und erwähnt nur einige besonders

charakteristische Punkte. In den Appendices werden ein Auszug aus der ‚Relatio Vera de Novis Insulis' von Nikolaus Herborn und zwei Varianten eines Zeugnisses von Marcos de Niza angeführt und vom Verf. kommentiert. Es folgen Verzeichnisse der Franziskanerkonvente, Doctrinas, Guardiane, Patres und Brüder, Franziskaner, die besondere Berühmtheit erlangt hatten usw. — Tibesar gibt uns somit eine Geschichte der Anfänge des Franziskanerordens in Peru, die an historischer Objektivität und wissenschaftlicher Gründlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt. Ebenso mustergültig sind Druck und Ausstattung des Buches. Specker

I Missionari Italiani nel Tibet e nel Nepal. A cura di Luciano Petech. I Cappuccini Marchigiani. La Libreria dello Stato. Roma MCMLII-LIII. Parte I - XCC+224; Parte II - VII+273; Parte III - VII+366 Seiten. (2. Band des Werkes: Il Nuovo Ramusio. Raccolta di viaggi, testi e documenti relativi ai rapporti fra l'Europa e l'Oriente a cura dell'Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente. Direzione scientifica Giuseppe Tucci.)

In der Berichterstattung über das Buch G. M. Toscano, La prima Missione Cattolica nel Tibet (NZM VIII [1952] 313 f) wurde der Hinweis des Verfassers auf eine damals vorbereitete Publikation von L. Petech über die 2. Missionsperiode Tibet (18. Jahrhundert) vermerkt. Diese war offenbar damals weit gediehen, denn heute liegen schon drei vorzüglich ausgestattete Bände des Werkes vor, die mit einem zu erwartenden 4. Abschnitt den ersten Teil des Werkes bilden und die Kapuzinermission in Tibet und Nepal 1704—1769 betreffen. Wir werden im Vorworte überdies darüber unterrichtet, daß der 2. Teil, Bd. 5-6, dem Jesuitenmissionär Ippolito Desideri gewidmet ist, der bekanntlich in einer Zwischenpause der genannten Kapuzinermission von Goa her in Lhassa eingetroffen war und sich auf Weisung Roms von der tibetanischen Mission zurückzog. Wir erfahren daselbst endlich, daß die zur Kapuzinermission gehörigen Dokumente fast zur Gänze eine Erstpublikation darstellen. — Der Umstand, daß das Werk Petech's in der Sammlung Il Nuovo Ramusio erscheint, läßt verstehen, daß der Autor nicht so sehr die missiologische Seite - die weitaus wichtigste Absicht der Missionäre - darstellt, sondern den historisch-geographisch-ethnologischen Rahmen der Tibetmission erforscht. Wir mögen das bedauern angesichts der Tatsache, daß gerade die Kapuzinermission in dortigen Landen noch keine wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Darstellung gefunden hat - und doch liegt reichstes dokumentarisches Material vorab in den Archiven der Propaganda vor, das weithin eine geradezu ideale Fülle der missiologischen Belange bieten könnte, wie Rezensent aus den von P. Adelhelm Jann OFMCap. schon vor etlichen 20 Jahren besorgten Kopien und Photographien (Anastasius Hartmann Archivum Stans) erschließen konnte. Statt daß nun das gesamte archivalische Material für die verschiedenen erwünschten Zwecke von L. Petech geboten wird, erhalten wir nun eben nur einen Ausschnitt, allerdings einen durchaus wertvollen und verdankenswerten Beitrag zur Gesamtgeschichte der 2. Tibet- und 1. Nepal-Mission. - Mit welchem Interesse würde Bischof Anastasius Hartmann, der vor hundert Jahren das spärliche in Indien vorhandene Material zur Geschichte der Tibet-Nepal-Hindustan Mission sammelte, sich in das umfangreiche Werk versenkt haben! — Die spezielle Einleitung, Parte I, p. XXXIV-XCVIII, unterrichtet uns kurz, aber kritischer und genauer als es P. Clemente da Terzorio, OFMCap., im 8. und 9. Bande seiner Geschichte der Kapuzinermissionen getan, über die Entstehung der Tibetmission, über die erste Expedition, über die indische Basis der Mission in Chandernagore und Patna, sodann über die verschiedenen Phasen: die 1. Phase in Tibet (1707—1711), die 2. Phase in Tibet mit dem Beginn in Nepal (1716—1733), die 2. Phase in Nepal (1715—1734), die Reorganisation vom Jahre 1738, die 3. Phase in Tibet (1741—1745), die 3. Phase in Nepal (1737—1769), endlich über die letzten Versuche in Tibet-Nepal (1769—1811) und die weiteren Schicksale der Mission Tibet-Nepal-Hindustan (mit einem sympathischen Hinweis auf Bischof Anastasius Hartmann, p. LXXVI). Darauf werden die Ursachen des Mißerfolges erörtert, der Beitrag der Kapuzinermissionäre zur Kenntnis von Tibet-Nepal umrissen und die Schriftwerke der Kapuziner über Tibet-Nepal zusammengefaßt. Mehrere Listen sowie ein biographischer

Abriß über die einzelnen Missionäre schließen die Introduzione ab. — Diese Einleitung ist wesentlich darauf angelegt, die nun folgende Quellenpublikation - die Hauptsache des Werkes - verständlich zu machen. Parte I, p. 1-178, bietet die Briefe der Kapuzinermissionäre aus den beiden ersten Phasen (nos. 1-58), Parte II, p. 1-248, jene der 3. Phase (nos. 59-105). Parte III, p. 1-316, bietet 16 Relationen. Die Anmerkungen finden sich jeweils am Schlusse jedes Bandes. — Es darf angesichts der drei Bände sicher behauptet werden, daß sowohl bei der Darbietung der Texte wie in den Anmerkungen ein Meister am Werke ist. Er hat sich übrigens nicht bloß in der Propaganda, wo das Hauptmaterial liegt, umgesehen, sondern auch im Generalarchiv der Kapuziner, im Vatikan, sowie sogar in einzelnen Stadt- und Gemeindearchiven, die ab und zu verschollene Dokumente aufbewahren. Freilich bietet er nur eine Auswahl und manchmal nur Ausschnitte von Dokumenten, aber er unterrichtet uns zumeist wenigstens regestenmäßig über die weggelassenen Stellen. (Vgl. übrigens betreff der Auswahl die Bemerkungen der Introduzione, Abschnitte XV-XVI, p. XCVIII-CIII). Was abgedruckt wird, ist laut Proben anhand unseres photographischen Materials, zuverlässig. Einen weiteren besonderen Wert haben die Vergleiche der Dokumente mit tibetanischen Quellen, die noch nie in so reicher und kompetenter Art und Weise geboten wurden. Dies ist übrigens das Specificum dieser Ausgabe, der Fachleute der Tibetologie zu Gevatter stehen. Gerade in dieser Hinsicht werden wohl die späteren Bände, P. Ippolito Desideri S.J. betreffend, dem der Verfasser gegenüber allen schriftstellernden Kapuzinermissionären von seinem Standpunkt aus weitaus die Vorrangstelle zuweist, die aufschlußreichsten sein. P. Crispin Moser, OFMCap.

Navarro, Msgr. Nicolas E.: **Anales Eclesiásticos Venezolanos.** Segunda edición (corregida y considerablemente aumentada) XLVI+579 pp. Tip. Americana, Caracas 1951.

Wir haben hier die zweite verbesserte und beträchtlich erweiterte Auflage eines erstmals im Jahre 1929 erschienenen bedeutenden Geschichts- und Quellenwerkes vor uns. Das Vorwort zur zweiten Auflage trägt das Datum vom 14. Sept. 1930. Die Zeitumstände verhinderten aber dann den Druck, sodaß der bischöfliche Gelehrte Zeit fand, bedeutende Ergänzungen anzubringen und neuere Literatur hineinzuverarbeiten. Das Buch zeigt wieder einmal mehr, welch ungeheure Schätze immer noch in südamerikanischen Diözesanarchiven verborgen liegen. Das vorliegende Buch ist, genauer formuliert, eine Geschichte der Bischöfe und Erzbischöfe von Venezuela. Der Autor hat es aber ausgezeichnet verstanden, die kirchlichen Oberhirten auf dem Hintergrund der (politischen) Zeitverhältnisse darzustellen, daß wir das Werk ohne weiteres als eine umfassende Kirchengeschichte Venezuelas bezeichnen können. Das Quellenmaterial, das fast durchwegs im vollen Wortlaut wiedergegeben wird, schöpft der Autor in erster Linie aus dem bischöflichen Archiv von Caracas. — Zunächst gibt der Verf. einen kurzen Überblick über die Anfänge der kirchlichen Hierarchie in Latein-Amerika unter Anführung der entsprechenden Bullen. Es folgt dann in chronologischer Reihenfolge die Geschichte der Bischöfe von Coro bezw. Caracas bis zur Errichtung des Erzbistums (1804). Dabei geht der Verf. nach einem festgelegten Schema vor: Ernennung, Besitzergreifung, Tätigkeit, Tod oder Transfer. Bei bedeutenderen Persönlichkeiten erhalten wir auch genauere Angaben über Herkunft und Vorleben. Für außerordentliche Ereignisse, die in die Regierungszeit eines Bischofs fallen, wird das Quellenmaterial meist im vollen Wortlaut angeführt. Interessante und oft merkwürdige Einzelheiten erfahren wir über die Bischöfe des 16. Jahrhunderts, so, um nur ein Beispiel zu nennen, daß ein ernannter Bischof mehr als 10 Jahre regieren konnte, ohne überhaupt je konsekriert worden zu sein. — Den größten Teil des Buches nimmt die Darstellung des 19. Jahrhunderts ein (pp. 177-482). Im Jahre 1804 wurde Caracas zum Erzbistum erhoben und der damals amtierende Bischof Msgr. Francisco de Ibarra zum ersten Erzbischof ernannt. Bald darauf begannen die ersten Unruhen, die dann zur Revolution und Emanzipation führten. In die turbulenten Ereignisse, die nun folgten, wurde die Kirche in einem großen Ausmaße hineingezogen und die Folge war, daß drei Erzbischöfe ihre letzten Lebenstage im Exil verbringen mußten. Es ist ein großes Verdienst des Verfassers, zur ganzen politisch-religiösen Auseinandersetzung, die die Emanzipation mit sich brachte, das Quellenmaterial wohl ziemlich lückenlos zusammengetragen zu haben.

— Ein weiteres Kapitel widmet dann der Verf. den (meist mehrere Jahre dauernden) Sedisvakanzen. Ein Überblick über die heutige Organisation der Kirche von Venezuela (Suffraganbistümer, Apost. Vikariate und Präfekturen, Vertreter des Hl. Stuhles in Venezuela, männliche und weibliche Orden und religiöse Genossenschaften) beschließt das Buch. — So bietet uns der Verf. mit seinem Werk eine umfassende und äußerst reich dokumentierte Geschichte der Kirche in Venezuela, wobei wir einzig bedauern, daß missionarische Belange zu wenig zur Sprache kommen. Specker

Talbot, Francis Xavier: **Pionier Gottes unter den Huronen.** Das Leben des Jean de Brébeuf (1593—1649). 391 S. Otto Müller Verlag, Salzburg 1952.

Mit Freude greift man zu diesem Missionarsleben. Es ist nicht eine spröde Abhandlung, sondern ein Lebensbild voll bunter Farbigkeit und konkreter Fülle, voll realistischer Schilderungen und abenteuerlicher Fährnisse, und eben dadurch wird es lebensnah und -getreu. — Zwei große Abenteuer sind in dem Buch verwoben, das des mutigen normannischen Jesuiten, P. Jean de Brébeufs, der 1625 in die Mission nach Kanada abreiste und dann neunzehn Jahre unter dem Indianerstamm der Huronen ein Leben äußerster Anpassung, Entäußerung und Leiden führte, ihre Sprache erforschte, bis ihm 1649 mit sieben andern Gefährten das Martyrium zuteil wurde. Parallel mit seinem Abenteuer als Glaubensbote verläuft das des Huronenvolkes. Nach unsagbaren Anstrengungen zeigten sich erste Ansätze christlichen Lebens, dann aber trifft Schlag auf Schlag die Bekehrungsarbeit: Krankheiten, Seuchen, Verleumdungen der Missionare, Einfall der Irokesen, die allmähliche grausame Dezimierung des Huronenvolkes, jetzt, da es bereits herrliche Früchte hervorbrachte. Beide Abenteuer, das Pater Jeans, dem keine bittere Prüfung erspart blieb, und das des von ihm heiß geliebten Huronenvolkes enden mit äußerem Zusammenbruch und münden ins Kreuz. Diese tragischen Ereignisse haben als Hintergrund den Kampf der sich befehdenden Kolonialmächte (Franzosen, Engländer und Holländer), das gewinnsüchtige Treiben ausbeuterischer Handelsgesellschaften, welche Faktoren alle das Gelingen der Missionsarbeit ernstlich erschweren. Mittelpunkt des ganzen Geschehens bleibt das gottverbundene Leben eines Heiligen, der in allen Trübsalen übervoll missionarischen Glückes und Zuversicht war. — Wir begrüßen dieses Werk eines bekannten amerikanischen Schriftstellers für die deutschsprechenden Leser, sind Werke in dieser Art ja nicht allzu zahlreich. Jakob Baumgartner, SMB

Dufay, F. M-EP.: **En Chine L'Etoile contre la Croix.** 198 pp. Nazareth-Press, Hongkong.

Bien que paru sous le nom d'un seul auteur ce livre est le fruit de la collaboration de plus de cent missionnaires. Son but particulier est de montrer l'impossibilité de n'importe quelle collaboration des chrétiens avec le communisme. Cette impossibilité ressort de l'idéologie communiste même. La première partie donne des notions claires sur la philosophie communiste, le matérialisme dialectique. Elle montre son opposition radicale avec le christianisme. C'est une dangereuse illusion que de se laisser prendre par «la main tendue du communisme». Pour lui «la religion sert aux favorisés du sort à annihiler le progrès humain, empêcher le parachèvement de l'évolution, faire échec au paradis matérialiste» (p. 53). La seconde partie traite de la tactique persécutrice. Pour détruire l'Eglise d'Asie le mobile le plus puissant est mis en action: le mouvement patriotique. En soi la doctrine communiste ne fait pas de place à la nation comme telle; mais tactiquement le sentiment national est exploité contre le christianisme «importé de l'étranger». La tactique obéit à un plan général bien adapté et étudié qui atteindra sûrement son but c'est-à-dire la destruction de toutes religions, même si la réalisation exige plusieurs années: le facteur temps est bien calculé. Les soi-disantes avances ne sont que séduction, affaiblissant la résistance et la volonté de martyre. Le communisme ne veut ni martyr ni persécution ouverte; son but est la dissolution interne de l'Eglise. La tentative d'une église nationale en Chine le démontre. La troisième partie essaie de dégager l'attitude chrétienne en face de la persécution. C'est tout d'abord la conviction que le communisme est le système le plus antithéiste

que la terre ait jamais porté; mais conviction aussi qu'aucune idéologie humaine n'a la puissance de s'opposer à l'idée communiste: seules la justice et la charité du Christ en sont capables. D'où la conclusion: étudier pour connaître la doctrine communiste, puis vivre intensément son christianisme pour être prêt contre la persécution. Quand aux pierres d'attente chez les communistes telles que dévouement fraternel, enthousiasme, désintéressement, nous les convertirons en les vivant mieux qu'eux. E. Triponez

Cieslik Hubert, S. J.: **Gotõ Juan.** Ein Beitrag zur Missionsgeschichte Nord-Japans. 36 Seiten. Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft XII. Administration der NZM, Schöneck 1954.

Aus der Geschichte Nord-Japans im 17. Jahrhundert schildert ein Japan-Missionar unserer Tage die hervorragende Gestalt eines christlichen Ritters und Helden. Noch vor seiner Bekehrung hatte Gotõ dem Franziskaner P. Sotelo gestattet, innerhalb seines Herrschaftsgebietes eine kleine Kirche zu errichten. Um das Jahr 1613/14 dürfte seine Taufe anzusetzen sein. Als Gotõ Juan wurde er wahrer Führer und Beschützer der jungen japanischen Christenheit in dieser Gegend, ein Laienapostel im besten Sinne des Wortes. Zugleich war er ein Vater seines Volkes, der den wirtschaftlichen Aufschwung förderte, besonders durch den Bau eines Kanals. Ob er den Martertod gestorben, ist unsicher. Jedenfalls blieb Gotõ derart in der Erinnerung seiner Umgebung als vorbildlicher Herrscher, daß er 1924, etwa 300 Jahre nach seinem Tode, vom Kaiser in den 5. Hofrang erhoben wurde, einen Park und einen Gedenkstein erhielt, der 1952 in einer öffentlichen Feier erneuert wurde. Noch jetzt begeht das Volk von Mizusawa alljährlich im Mai ein Dankfest zu Ehren dieses christlichen Ritters. In vorbildlicher und einzigartiger Weise hat P. Cieslik dieses missionsgeschichtliche Bild entworfen und ausgeführt, unter Benützung der japanischen Quellen und mit bester Kenntnis der Lokalgeschichte. Kilger

Christen und Antichristen. Die Missionen in der religionsfeindlichen und widerchristlichen Welt von heute. Referate und Berichte, herausgegeben von Dr. P. Laurenz Kilger OSB. 214 S. Verlag Herz-Jesu-Missionshaus, Hiltrup (1954).

In einem schmucken Bändchen liegen nun die Vorträge der «Tagung für Missionare zu Münster (Westf.) 1953» (vgl. NZM 1953, 224 f) gesammelt vor. Pater Laurenz Kilger hat die Mühen der Redaktionsarbeit übernommen und einen ausführlichen Bericht über den Verlauf der Tagung und Zusammenfassungen über die Diskussionen beigefügt. Sowohl das einheitliche Thema, das von den verschiedenen Referenten weitgehend beachtet wurde, als auch die gründliche Art, mit welcher es behandelt worden ist, machen diesen Sammelband zu einem einzigartigen Führer durch die Problematik der Missionsgegenwart. Natürlich will und kann es nur einen Teilausschnitt bieten, aber dieser ist doch von Missionaren der Front und Wissenschaftlern der Heimat so gründlich bearbeitet worden, daß er einen bleibenden Wert darstellt. Umso bedauerlicher ist es, daß gerade eines der größten und wichtigsten Missionsfelder, nämlich Afrika, nur mit einem Hinweis auf das Referat von Pater M. Rommes SCJ, dessen Manuskript leider für den Druck nicht vorlag, vertreten ist. Die kurzen, leider allzu kurzen, Hinweise auf die Diskussionen zeigen deutlich, in welchen Richtungen sich die Auseinandersetzungen bewegten. Nach der Lektüre dieser lebendigen Vorträge habe ich nur den einen Wunsch, daß eine solche Tagung doch nicht einmalig bleibe, sondern von Zeit zu Zeit wiederholt werde. Beckmann

Casera, Domenico: **Una Croce Rossa nella Cina di Mao.** P. Celestino Rizzi, missionario camilliano. 277 pp. Segretariato Missioni Camilliane, Roma, 1952.

P. Rizzi hat nur 3 Jahre in China (Yünnan) gewirkt (9. Sept. 1948 bis zu seinem Tode 13. Sept. 1951). Wir vernehmen darum auch nur wenig über seine eigentliche Missionsarbeit: Schulgründungen, Anfang einer Weberei, Führung eines kleinen Spitals, Sorge für einen einheimischen Nachwuchs; eingehender werden wir unter-

richtet über die beiden Aussätzigenheime, die die Kamillianer in Kunming übernommen hatten; besonders aber erhalten wir einen Einblick in das Innenleben dieses von Idealen erfüllten jungen Missionars, in seinen übernatürlichen Optimismus und seinen unbezwingbaren Opfermut. — Missionarsbiographien werden immer willkommen sein. Freilich möchte man wünschen, es würden Männer ausgewählt, die tiefer im Missionsleben gestanden sind. Ihr Leben würde vielleicht menschlicher ausfallen, aber nicht weniger zur Erbauung dienen. Xaver Bürkler

Koshenfu: **Nel paradiso di Mao.** 203 pp. Coletti Editore, Roma, 1953.

Im Städtchen Kokue im Innern der Provinz Yünnan spielt sich diese mit italienischer Lebhaftigkeit erzählte Geschichte ab. P. Albert (P. Crotti, bis 1949 Obere der Kamillianer; vgl. oben Casera, P. Rizzi 182, Anm. 1) nimmt mutig den Kampf mit den Kommunisten auf. Dank seiner ärztlichen Fähigkeit und Erfolge hat er sich das Zutrauen der Bevölkerung gewonnen und sucht unter Einsatz aller Kräfte seine Position zu halten, um den Christen in ihrer schweren Prüfung beistehen zu können. Wir erleben hier in einem kleinen Ausschnitt, was unsere Christen in China durchzumachen haben, sehen ihren Mut, - auch ihre Schwächen, erahnen etwas von den psychologischen Methoden der Kommunisten, von ihren furchtbaren Drohungen bis zu ihrem honigsüßen Lächeln. — Koshenfu (d. h. Pater Ko, wohl P. Crotti selbst) versichert uns in der Einleitung, daß er nicht einen Roman geschrieben habe, sondern eine wirklich gelebte Chronik. Xaver Bürkler

Monsterleet, Jean, S.J.: **Les Martyrs de Chine Parlent ...** L'Empire de Mao Tsé-toung contre L'Eglise du Christ. Préface de Jean de Fabrèques. (Bibliothèque Catholique.) 224 pp. Amiot - Dumont, Paris, 1953.

P. Monsterleet war 15 Jahre Missionar in China, zuletzt als Professor an der Kathol. Tsinku Universität in Tientsin, wo er am geistigen Kampfe gegen den Kommunismus teilgenommen hat, bis er einige Wochen vor Übernahme der Universität des Landes verwiesen wurde. Es ist nur wenig Selbstgeschautes und Selbsterlebtes, was uns P. Monsterleet in diesem Buche bietet, aber seine Einsicht in die Missionslage Chinas befähigt ihn in hohem Maße, uns einen guten Überblick über die Ereignisse in der chinesischen Mission zu geben: über Hierarchie und Klerus, wobei die Schicksale einzelner Bischöfe und Priester aufgezeichnet sind; über Christen und Gemeinden, so das tapfere Verhalten der Gläubigen von Siwantze, Nanning und Schanghai und verschiedene Beispiele heroischer Taten; über Schuljugend, zumal die Studenten der Aurora; über die Katholische Aktion, allen voran die Legio Mariae; über die Waisenhäuser und andere Werke christlicher Nächstenliebe. In einem letzten Kapitel: Attentat auf die Person, werden die Entmürbungsmethoden der Kommunisten dargelegt, mit denen sie ihre Opfer «bekehren» wollen. — Der hohe Wert des Buches besteht zunächst in der Gesamtschau, dann aber auch in den vielen einzelnen Beispielen, die für Kanzel und Unterricht in Heimat und Mission sehr gute Dienste leisten können. Beim Lesen des Buches muß man allerdings den Titel stets im Auge behalten: Es sind die Märtyrer, die zu uns sprechen, nicht die Unentschlossenen, Zaghaften und Schwankenden, die selbstverständlich auch in China nicht fehlen. — Das Buch ist illustriert. Es enthält ein ausführliches Inhaltsverzeichnis, das aber ein alphabetisches Sach- und Personenverzeichnis nicht ganz ersetzen kann. Quellenangaben wären sehr erwünscht, sind aber wohl aus Rücksicht auf die chinesische Mission selbst weggelassen worden. Xaver Bürkler

Ohm, Thomas: **Il Cristianesimo occidentale visto dagli Asiatici.** 208 pp. Morcelliana, Brescia, 1953.

Das deutsche Original vorliegender Übersetzung erschien 1948 unter dem Titel «Asiens Kritik am abendländischen Christentum» (vgl. die Besprechung NZM 1948, 312). P. G. B. Tragella aus dem Mailänder Missionsseminar, dem wir schon so manche Übersetzung in der italienischen Missionsliteratur zu danken haben, hat sich der nicht geringen Mühe unterzogen, dieses Werk den Italienisch sprechenden Interessenten zugänglich zu machen. Die Übersetzung schließt sich sorgfältig und

genau dem deutschen Original an, nur daß Zitate aus Werken, die in italienischer Übersetzung vorlagen, aus diesen angeführt werden. Bei der großen Zahl italienischer Missionare und der Italienisch sprechenden Missionsbehörden in Rom hat gerade diese italienische Übersetzung eine große Aufgabe zu erfüllen. Beckmann

Wu, John C. H.: **Jenseits von Ost und West.** 324 S. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, o. J.

Diese Autobiographie des ehemaligen chinesischen Gesandten beim Vatikan ist nicht nur menschlich und christlich von ergreifender Größe, sondern auch von besonderem missionarischen Wert. Ganz abgesehen von der eigenen Lebens- und Bekehrungsgeschichte, läßt sie gerade im letzten Teil ein Stück chinesischer Missionsgeschichte - mit den Augen eines chinesischen Gebildeten gesehen - anschaulich an uns vorüberziehen. Darüber hinaus zeigt sie aber an dem lebendigen Beispiel eines führenden Chinesen die harmonische Verbindung zwischen Christentum und konfuzianischem Geist. Diese herrliche Synthese wird durch prächtige Einzelbeispiele, teils aus der altklassischen Literatur, teils aus dem konfuzianisch geprägten Alltagsleben beleuchtet. Allerdings - und das wird sich der abendländische Leser wohl vor Augen halten müssen - entspricht die hier geschilderte konfuzianische Kultur- und Geisteswelt heute nicht mehr der chinesischen Wirklichkeit. Abgesehen von aller kommunistischen Gleichmacherei und kulturellen Zerstörungsarbeit war auch schon vorher der Großteil der Jugend dieser Welt entfremdet und lehnte sie mehr oder weniger bestimmt als die Welt «der Alten» ab. Was die konfuzianische Oberschicht des Landes noch entzückte, hat diese Jugend energisch aus ihrem Leben verbannt. Und so fürchten wir, daß es auch der von allen Vertretern der alten Schule so hochgepriesenen Übersetzungsarbeit des Verfassers (Psalmen und Neues Testament in Wenli), ja selbst seiner eigenen konfuzianisch-christlichen Lebenshaltung ergehen kann. Es tut dem Leser dieses sonst so geistreich und humorvoll und so echt christlich geschriebenen Buches geradezu weh, zu sehen, wie hier eine Welt beschrieben wird, zu der sich keine Jugend mehr bekennt. Oder wird dieser Welt eine neue Auferstehung beschieden sein? Beckmann

Mission zwischen Gestern und Morgen. Vom Gestaltwandel der Weltmission der Christenheit im Licht der Konferenz des Internationalen Missionsrates in Willingen. Herausgegeben von Walter Freytag in Verbindung mit G. Brennecke, K. Hartenstein, C. Ihmels, A. Lehmann, E. Verwiebe. Evangel. Missions-Verlag GmbH. Stuttgart 1952. 125 S.

Dieses Bändchen enthält verschiedene Berichte über die Entwicklung der großen evangelischen Missionskonferenzen, die gegenwärtige Missionslage und besonders die letzte Tagung des Internationalen Missionsrates in Willingen und deren Stellungnahme zum «Gestaltwandel der Weltmission der Christenheit», das heißt so weit diese in Beziehung zum Missionsrat steht. Tatsächlich scheinen sich immer wieder mehr Gruppen außerhalb dieser ökumenischen Gemeinschaft zu bilden. Besondere Erwähnung verdient Karl Hartensteins offener Beitrag über die theologische Besinnung, die getragen ist von dem erneut bewußtgewordenen Gegensatz von Welt und Reich Gottes, der allein im Kreuze Christi erlöst und überwunden wird. Die Anteilnahme an dieser Sendung des Sohnes zur Versöhnung der Welt ist Mission und zugleich das Wesen der Kirche. Damit ist «die volle und totale Einheit von Kirche und Mission» (63) erreicht, wobei jedoch gerade das letztlich alles entscheidende Verhältnis der Kirche zum Reich Gottes und zur Welt ungeklärt bleibt. Beachtenswerte Vorschläge enthält der Beitrag über die «Jungen Kirchen», ein Ausdruck, der übrigens wie «eingeborene Kirchen» fraglich geworden ist und lieber durch «die eine allgemeine Kirche in ihrer örtlichen Gestaltung» (77) ersetzt wird. Dementsprechend wird auch «die Unterscheidung zwischen sendenden und empfangenden Kirchen als sachlich nicht richtig erkannt» (101) - es sind bloß legitime Abkürzungen - was von den sendenden Kirchen selbstlosen Verzicht verlangt. Sicher spielen hier zeitbedingte Ansprüche der Missionsländer mit, es ist aber auch ein Ernstmachen mit der Vergeistigung des Kirchen- und Missionsbegriffes. Ob das genügt, um die lang-

ersehnte Einheit zu erreichen, erscheint uns fraglich. Abschließend werden dann die Folgerungen für den deutschen Anteil an der evangelischen Weltmission gezogen. O. Niederberger SMB

The Training of Converts. Proceedings of the Fordham University Conference of Mission Specialists. First Annual Meeting, January 24-25, 1953. Sponsored by Fordham University and Wordmission Institute. Edited by J. Franklin Ewing SJ. Secretary of the Conference. 165 pp. Fordham University Press, New York, 1953.

Amerika, in dem die Missionsbewegung noch jungen Datums ist, hat am 24.—25. Januar 1953 seine erste missiologische Konferenz abgehalten. Die Referenten wurden vor allem aus den erfahrenen Missionaren der verschiedenen Missionsgesellschaften ausgewählt. Das Thema «Katechumenats-Erziehung», wie wir das «Training of Converts» etwa übersetzen müssen, wurde in sieben Vorträgen behandelt, die dann schriftlich niedergelegt, je zwei «commentators» vorgelegt wurden, worauf diese ihre eigenen Ergänzungen, bezw. Berichtigungen abfassen konnten. (Die einzelnen Themata mit den Referenten und Korreferenten sind aufgeführt im Berichte von Albert Plangger SMB, New York, in NZM 1953 II 147-149). So erhalten wir den gleichen Gegenstand von drei Seiten her, meist von Vertretern verschiedener Missionen und Gesellschaften, beleuchtet, was denn auch zu reichlicher und reger Diskussion Anlaß gab (hier mitgedruckt) und auch die Lektüre dieses Buches anregend und fruchtbar macht. — Wir haben also hier eine Sammlung reicher Erfahrung, dagegen wurde keine systematische Darstellung des Gegenstandes angestrebt; einem solchen systematischen Studium wollen die Literaturangaben von Albert Plangger SMB im Anhang (161-165) dienen. Xaver Bürkler

Jungmann, Josef Andreas, SJ, **Katechetik.** Aufgabe und Methode der religiösen Unterweisung. Herder, Freiburg i. Br. und Wien, 1953.

Jungmanns Katechetik verdient auch in dieser missionswissenschaftlichen Zeitschrift etwas eingehender besprochen zu werden, bietet sie doch wertvolle Anregung für die Missionskatechese, und darüber hinaus für die missionarische Glaubensverkündigung überhaupt. Der Autor selber sieht die Eigenart seines Werkes darin begründet, daß es bei aller Aufgeschlossenheit auch für methodische Fragen doch «bewußt die Wendung zum Inhalt katechetischer Verkündigung, also zum Übergewicht der materialen Katechetik vollzieht». Gerade das macht das Buch auch missionarisch so wertvoll. In echt jungmann'scher Schlichtheit und Gedrängtheit, Klarheit und Mäßigung werden die wesentlichen Punkte christlicher Lehrverkündigung erarbeitet. — Besonders hochwertig und anregungsreich scheint uns in dieser Beziehung der dreigliedrige Anhang des Buches zu sein. Da bietet der Autor zunächst eine gedrängte, ganz aufs Wesentliche gehende katechetische Analyse des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, und damit der urchristlichen missionarischen Lehrverkündigung. Dann skizziert er die weitere geschichtliche Entwicklung des christlichen Kerygmas, um dann im dritten Teil mit meisterhafter Kürze und Prägnanz Wesen und Aufgabe der sogenannten Verkündigungstheologie zu entwickeln. Erst hier - und selbst da noch so bescheiden zurückhaltend, daß er wohl nicht von allen verstanden werden dürfte, die es vor allem anginge - stößt Jungmann bis zum Herzensanliegen der Glaubensverkündigung von heute vor: Eine tiefgreifende Erneuerung christlicher Glaubensverkündigung ist letztlich nur von einer gründlichen Neubesinnung auf den Kern christlicher Frohbotschaft zu erwarten. Diese kerygmatische Neubesinnung ist jedoch nur dann zu erreichen, wenn sich die Theologie selber - hier natürlich in erster Linie Dogmatik, Moraltheologie und Exegese - wieder mehr auf die ihr wesentliche Ausrichtung aufs christliche Leben und auf die christliche Lehrverkündigung besinnen. Damit ist im Sinne Jungmanns keineswegs einer Aufspaltung der Theologie in eine wissenschaftlich-akademische und getrennt davon in eine mehr praktisch ausgerichtete Theologie das Wort gesprochen; erst recht nicht einer seichten und problemlosen Theologie, die sich letztlich gerade auch in der Glaubensverkündigung und Seelsorge verhängnisvoll auswirken würde, sondern einzig und allein einer wahrhaft lebensnahen und missiona-

rischen Theologie, die sich vor allen periphären Spekulationen zunächst und vor allem einmal um eine möglichst tiefe Erfassung des eigentlichen Kerngehaltes christlicher Offenbarung bemüht, und sich in ihrer Stoffauswahl, Stoffdurchdringung, Problemstellung und Spekulation ihrer wesentlich dienenden Stellung gegenüber der Offenbarung und christlichen Lehrverkündigung wirklich bewußt ist. Es versteht sich von selber, daß hier ein missionarisches Anliegen erster Ordnung in Frage steht. Jeder, der um die missionarische Wirklichkeit weiß, wird zugeben müssen, daß der theologische Lehrbetrieb in den Missionsseminarien aufs Ganze gesehen wohl noch einer erheblichen Annäherung an dieses Ideal missionnarischer Ausbildung fähig ist. — Sehr wohltuend berührt an der Katechetik Jungmanns, daß die in ihr tatsächlich vollzogene Wendung zur Vorbetonung der materialen Katechetik in keiner Weise zu einer Vernachlässigung der methodischen Fragestellung geführt hat. Im Gegenteil. Vielleicht darf man sogar sagen, daß noch in keinem Lehrbuch der Katechetik die wesentlichen Punkte der rechten Methode katechetischer Verkündigung so übersichtlich, lichtvoll und sinnbezogen dargelegt worden sind wie bei Jungmann. Jungmann erreicht das durch die ihm eigene Kunst genetischer Darstellung. Für den Bereich der Missionskatechese scheint uns da von besonderer Bedeutung zu sein, daß es Jungmann so vortrefflich gelingt, die wesentlichen Elemente der «einen» Methode (120) klar aufzuzeigen, die dann je nach dem zu behandelnden Gegenstand (Katechismus, Bibel usw.) und je nach den verschiedenen Altersstufen sinnvoll anzuwenden und dementsprechend zu modifizieren ist. Dadurch wird das rechte Verständnis der katechetischen Methode bedeutend erleichtert; ein Operieren mit einem Vielerlei von katechetischen Methoden würde bei der Ausbildung der Katecheten im Missionsland, und wohl auch anderswo, leicht zu einem katechetischen Wirrwarr führen; jedenfalls zu einem unvermeidlichen Abgleiten auf allzu starke Betonung methodischer Fragen zweiter Ordnung. — Wie überall, bietet natürlich auch im Missionsland bei der Ausarbeitung der katechetischen Lehrbücher der Katechismus die größte Schwierigkeit. Jungmann widmet dem Katechismusproblem darum auch besondere Aufmerksamkeit, besonders der wichtigen Frage nach der rechten Gliederung des katechetischen Lehrstoffes und der methodischen Struktur der einzelnen Lektionen. In diesem letzten Punkt spricht sich Jungmann mit gewohnter Zurückhaltung und Mäßigung, doch klar genug für den Lehrstückkatechismus aus, der auch im Aufbau der einzelnen Lektionen die grundlegenden Formalstufen der Darbietung, Erklärung, Anwendung noch deutlich hervortreten läßt. Als wichtigste Begründung wird dafür recht wirklichkeitsnahe vor allem geltend gemacht, daß der weniger geschulte und vielleicht auch weniger gewillte Katechet auf diese Weise noch am wirksamsten angehalten werde, sich an die rechte katechetische Methode zu halten. Eine Begründung, die, wie uns scheint, gerade auch in Missionsländern zu Recht besteht. Selbstverständlich wird im Missionsland nicht selten der Fall eintreten, daß neben dem im Religionsunterricht vor allem verwendeten Lehrstück-Katechismus sich auch noch die Herausgabe eines Katechismus empfiehlt, der bloß eine kurze, aber ansprechende Darstellung der wichtigsten Lehren unseres Glaubens bringt. — Daß in der Katechetik Jungmanns die katechetische Bedeutung der Liturgie zu ihrem Rechte kommt, versteht sich ohnehin von selber. Aber auch in diesem Punkt kennzeichnen edles Maßhalten und Wirklichkeitssinn Jungmanns Buch. Seine wohl zu beherzigende Devise ist in der liturgischen Erziehung: Nicht viel Liturgik, aber viel Liturgie (65). Und im Zusammenhang mit der eucharistischen Erziehung der andere «Pfundsatz»: Eucharistisches Leben bleibt nur dort gesund, wo es festgewurzelt ist in echtem liturgischem Leben (250). Ob das in allen Missionsgebieten, und auch anderswo, bisher schon genugsam beachtet worden ist? Dabei ist es aber wieder durchaus bezeichnend für das charakteristische Maßhalten Jungmanns, daß er es ausdrücklich ablehnt, für den Kommunionunterricht der Frühkommunikanten auch schon das Verständnis der Kommunion als Opfermahl zu empfehlen oder gar zu fordern. — Vielleicht darf am Schluß auch noch auf den vorzüglichen Dienst aufmerksam gemacht werden, die Jungmanns Katechetik mit ihren maßvollen und wohlausgewählten Literaturangaben bei der Anlage einer hochstehenden katechetischen Bibliothek in Missionszentren leisten könnte. Leider fehlt es noch sehr an solchen Bibliotheken, und dementsprechend an der Voraussetzung zu gediegenen missionskatechetischen Studien. — Wäre es nicht außerordentlich zu

wünschen, daß es doch gelingen möchte, in absehbarer Zeit wenigstens für die großen führenden Missionsgebiete Lehrbücher der missionarischen Glaubensverkündigung herauszubringen, die wie Jungmanns Katechetik im deutschen Sprachraum dem Glaubensboten verläßliche Weisung und Führung böten? J. Hofinger SJ.

Van den Eerenbeemt, Dr. André, CICM: **Missieactie en Missieproblemen.** 168 pp. Opvoedkundige brochurenreeks, n° 165. Drukkerij van het R. K. Jongensweeshuis. Tilburg 1953.

Le présent livre, «action missionnaire et problêmes missionnaires», s'adresse aux intellectuels et veut, en leur donnant une connaissance plus profonde, stimuler leur intérêt pour les missions. Quant aux problêmes, l'Auteur se restreint surtout à ceux de l'Etrême Orient qu'il connaît par expérience. Le premier chapitre traite des termes techniques comme: mission, but de la mission, pays de mission, missionnaire et activité missionnaire. Le devoir missionnaire de l'intellectuel fait l'objet du deuxième chapitre, dans lequel l'Auteur expose très bien l'importance de l'activité missionnaire sur le plan mondial. Les paroles des trois derniers Papes servent a souligner l'urgence de ce travail; un exposé des trois œuvres pontificales et des œuvres nationales et particulières en faveur des missions indiquent les moyens de répondre à cet appel. (3ème au 5ème chapitre). Ensuite sont traitées la vocation et la formation des futurs missionnaires (6ème et 7ème chapitre). Puis sous le titre: «Le contact des missionnaires avec la patrie», l'Auteur s'efforce surtout de justifier le protectorat français sur les missions en Chine et dans le chapitre suivant, il nous donne un aperçu, bien écrit, de l'apport missionnaire des Pays-Bas depuis la Réforme jusqu'à nos jours. A la suite, il expose la propagande par les moyens modernes comme presse, films, etc. et les divers rapports entre «mission et science». Les quatre derniers chapitres traitent successivement de l'accommodation, du clergé indigène, de l'art indigène et de l'apostolat missionnaire de laïcs. — Parmi ces quinze chapitres, on peut classser comme excellents ceux sur la coopération missionnaire, sur le recrutement et la formation des missionnaires et l'hitoire de l'activité missionnaire des Pays-Bas. Par contre ce que l'Auteur dit du problême de l'accommodation et de l'art indigène est par fois trop polémique et dépasse ainsi le but du présent livre. A cause de cette vue partiale l'Auteur se sert quelques fois d'affirmations excessives, par exemple quand il écrit: «Il faut tenir compte du fait qu'il n'y a pas de vérités révelées en dehors du christianisme. A présent on n'accepte plus une révelation primitive» (p. 136). — On pourrait encore discuter de la place du sujet traité en dernier lieu et de l'exactitude de quelques pensées et expressions de style, mais avant tout, il faut remercier l'Auteur pour cet ouvrage qui répond à un réel besoin. P. Arnulf Camps OFM.

De Reeper, J.: **A Missionary Companion.** Commentary on the apostolic faculties. 245 pp. Browne & Nolan. LTD. Dublin 1952.

Das kleine Buch, das im Vorwort vom apostolischen Delegaten von Westafrika Mgr. David Mathew freudig begrüßt wird, will in möglichst praktischer Form die Fakultäten darlegen, welche die Propagandakongregation den Missionsobern delegiert. Ohne zu weit auf wissenschaftliche Diskussionen einzugehen, werden bei jeder Vollmacht zuerst die allgemeinen Rechtsvorschriften angeführt und dann die Sondervollmachten klar dargestellt. In dieser Gegenüberstellung ist der große Wert des Buches enthalten. Erst der Vergeich der vom allgemeinen Recht gegebenen Rechtsnormen mit den Fakultäten läßt ihre Besonderheit, aber auch ihre Abgrenzung richtig verstehen. Besonders ausführlich und klar für die Praxis sind die Erweiterungen des Privilegium Paulinum durch die im Can. 1125 angeführten Dekrete behandelt. In geistreicher Gegenüberstellung der drei päpstlichen Konstitutionen auf einer übersichtlichen Tafel bietet der Verfasser den Missionaren die Möglichkeit, die Unterschiede der angeführten Erlasse klar zu erfassen und in der Praxis sicher anzuwenden. Die wichtigen Entscheidungen der römischen Kongregationen und der Interpretationskommission sind überall angeführt und bei den einzelnen Fakultäten ausgewertet. Der Anhang enthält unter anderm den Ritus der hl. Firmung, den der einfache Priester bei der Spendung dieses hl. Sakramentes anzuwenden hat,

der Weihe der Altarsteine und Errichtung des Kreuzweges. Ein sehr gefreutes Buch, das den Missionaren in der Praxis große Dienste leisten wird. M. Spichtig

Van Vliet, A. H., D.D.: **Notes On Pagan Marriages.** 57 pp. Catholic Press, Ranchi 1952.

Die 5. Auflage dieses für den praktischen Gebrauch des Missionars gedachten Büchleins weist Erweiterungen und Ergänzungen auf. Obwohl es von indischen Verhältnissen ausgeht, ist es so abgefaßt, daß sein Wert auch für andere Gebiete bestehen bleibt. In kurzen klaren Ausführungen wird den Gründen für Gültigkeit, bzw. Ungültigkeit oder zweifelhafte Gültigkeit der heidnischen Ehe nachgegangen. Der ganze Fragenkreis des Privilegium Paulinum erfährt besonders eingehende Berücksichtigung. Die präzise, kasuistische Fragestellung vermag eine große Zahl praktischer Fragen zu erfassen und zu lösen. Ein Anhang kommentiert kurz die Fakultäten der Formula III Maior mit Rücksicht auf das Privilegium Paulinum. Mit einer kleinen Arbeit über religiöse Ehezeremonien bei den Hindus schließt das wertvolle Büchlein. C. Dober SMB.

Tiberghien P.: **Médecine et Morale.** 366 pp. Desclée & Cie., Tournai 1953.

Obwohl es sich bei diesem Buche nicht um etwas speziell Missionarisches handelt, verdient es hier einen empfehlenden Hinweis. Nirgends sonst finden Missionare und Missionsärzte eine übersichtliche und prägnante Darstellung aller ärztlich-sittlichen Probleme, wie: Wahrhaftigkeits- und Geheimnispflicht, Abtreibung, Euthanasie, Sterilisation, Eugenik, Psychoanalyse, Neurochirurgie, Prostitution, Jungfräulichkeit, Ehe, Schamhaftigkeit, Wunderheilungen, Aberglauben, Magie, Spiritismus, Besessenheit usw. Zürcher

Congar, P. Yves M.-J., OP.: **L'Eglise catholique devant la question raciale.** 64 pp. UNESCO, Paris, 1953.

Cette brochure a été écrite pour le compte de l'UNESCO et contient, condensée, la pensée de l'Eglise catholique sur le problème délicat du racisme. La première partie est consacrée aux principes contenus dans la tradition catholique que défend la foi chrétienne sur l'unité et la dignité de la nature humaine. Ces principes condamnent absolument tout racisme. Dans une seconde partie, le Père Congar étudie l'attitude de l'Eglise dans trois cas concrets: le racisme et les missions, le problème de cohabition des Blancs et des hommes de couleur (Afrique du Sud, Etats-Unis), le catholicisme face au racisme et à l'antisémitisme moderne. Quant aux inégalités de fait sur lesquelles le racisme veut se baser, l'A. les range dans l'ordre qui leur revient. «Elles ne tiennent pas, écrit-il, à une infériorité génétiquement fatale. Elles tiennent à des chances historiques et parfois géographiques. Ce que le temps conditionne, le temps aussi peut le changer. . . . Parlons donc d'inégalités de fait, non d'inégalité de principe» (58). Cette excellente brochure dégage l'esprit de catholicité, d'universalité qui anime l'Eglise et la montre constamment aux prises avec des idéologies contraires. E. Triponez SMB.

Dvorin, Eugene P.: **Racial Separation in South Africa.** An Analysis of Apartheid Theory. 256 pp. The Universithy of Chicago Press, Chicago 37. 1952.

Diese Studie, herausgewachsen aus persönlicher Vertrautheit mit dem Problem und sorgfältig gearbeitet mit Hilfe einer sehr reichen Literatur, ist zweifellos ein meisterlicher Versuch, die durch viel Zeitungslärm bestbekannte, aber selten gründlich erforschte ‚Apartheid' Südafrikas in ihren Ursprüngen und Anwendungen zu durchleuchten. Der erste Teil (p. 1-60) untersucht, was sich aus wirtschaftsgeographischen, kolonialgeschichtlichen, sozialen, parteipolitischen und theologischen Voraussetzungen heraus verdichtet hat zu einer zähen Ideologie. Hier wie auch in den späteren Kapiteln, die mehr in die aktuelle Breite gehen (The Coloured, the rural and the urban Natives, the Indians under apartheid), überrascht der Autor

immer wieder durch ein wahrhaft geschicktes Zitieren aus Gesetzen, Parlaments- und Parteireden, Gerichtsentscheiden, Kirchenbeschlüssen usw. So entsteht ein verläßliches Bild, wie die Rassentrennung in der Union ideelich getragen und praktisch gehandhabt wird. Alle, die geneigt sind, hinter ‚apartheid' lediglich eine bestimmte politische Partei oder gar einen bestimmten Führer am Werk zu sehen, sollten ihr Urteil mindestens recht vorsichtig fassen. «The leadership of church (i. e. the Dutch Reformed Church) and party (i. e. the Nationalist Party) are closely intertwined. They share a common moral consci-consciousness, which, while it in founded on ‚unique' Christian theology (unique from the standpoint of the other Christian churches in the Union and from some of their own theologians), is nevertheless based upon Scripture and teachings they feel to be true ‚morality' and ethical justification for avowed supremacy of the white race. It is precisely at this point that one is apt to fall into gross error on the apartheid program» (p. 189). A. Plangger SMB

Manna, Paolo, M.E.M.: **Le nostre ‚Chiese' e la Propagazione del Vangelo.** Per la soluzione del problema missionario. 72 pp. Seminario Meridionale delle Missioni Estere, Trentola Ducenta (Caserta), 1952.

Diese letzte Schrift des unermüdlichen Apostels der Unio Cleri und früheren Generalobern des Mailänder Missionsseminars, dessen Biographie P. G. B. Tragella vorbereitet, zeigt nochmals seine große Besorgtheit um die Zukunft der katholischen Mission. Die unaufhörlich ansteigende Kurve der Bevölkerungsziffern auf den weiten Missionsfeldern und die nur allzu langsam vermehrte Zahl der Missionare läßt ihn nicht zur Ruhe kommen und veranlaßt ihn nach neuen Wegen Ausschau zu halten. Sein Vorschlag ist kurz im Titel dieser Schrift angedeutet und besagt nichts weniger, als daß wo möglich jede Heimatdiözese - der Verfasser hat zunächst die italienischen Verhältnisse vor Augen - sich ein Missionswerk, ja ein Missionsseminar angliedert, um so durch die engste Verbundenheit mit der Kirche die Zahl der Arbeiter im Weinberg zu vermehren. Die erste Auflage (1951) veranlaßte eine Reihe Zuschriften, in denen auf die großen Schwierigkeiten der Verwirklichung solch kühner Pläne hingewiesen wurde. Mit diesen setzt sich P. Manna in ruhiger und sachlicher Form auseinander und aus seinen Darlegungen ergibt sich auf alle Fälle die Möglichkeit, diese kühnen Pläne auszuführen. Beckmann

Koller, P. Ange, OFM: **I Berberi Marocchini.** Saggio etnologico. Versione italiana: Francesco Cannarozzo. XXIII+357 pp. in 8°, ill. Como (1952). Editoriale Tell Lugano.

Die italienische Übersetzung des Buches von P. Koller beruht auf der 2. Auflage des französischen Originals (siehe die Besprechungen NZM 3 [1947] S. 152 f.; 6 [1950] S. 239 f.); daher sind ihr alle nach der 1. Auflage vorgenommenen Ergänzungen und Verbesserungen zugute gekommen. Prof. Francesco Béguinot (Neapel) hat dazu ein Vorwort geschrieben (pp. XV-XVIII), das in die allgemeinen Probleme des Berbertums einführt. Infolge des hier gewählten größeren Formates ist das Buch äußerlich besser proportioniert als das Original mit seinen über 600 Seiten in Kleinoktav und präsentiert sich gut. — Erwähnt sei zum Schluß auch noch, daß im gleichen Jahre in Tetuán eine spanische Übersetzung erschienen ist.
P. Joseph Henninger SVD

Schmidt, P. Wilhelm, S.V.D.: **Der Ursprung der Gottesidee.** Bd. X. Die asiatischen Hirtenvölker der Mongolen, der Burjaten, der Yuguren, sowie der Tungusen und der Yukagiren. Aschendorff'sche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. 1952. XXXI+864 pp.

Der umfangreiche Band beginnt mit der Untersuchung der Religion der Mongolen, wie sie vor dem Eindringen des Lamaismus bestand. Als Quellen erscheinen die wohlbekannten Reiseberichte der christlichen Missionare des 13. Jahrhunderts, D. Banzarov, ein russisch gebildeter Mongole, u. a. Es zeigt sich klar, daß die Mongolen den Himmel als persönliches höchstes Wesen verehrten und ihm, wenn auch

seltener, Opfer darbrachten. Daneben verehrten sie freilich noch zweitrangige Götter, Absplitterungen einzelner hervorragender Eigenschaften und Funktionen des höchsten Wesens, welche das Volk personifizierte. Hierauf folgt auf 230 Seiten die Untersuchung der Religion der Burjaten, die zum Teil noch ihre alte Religion beibehalten haben. Zur Verfügung stehen ziemlich reichhaltige Quellen, darunter die Veröffentlichungen der europäisch gebildeten Burjaten Changalov und Sandzejev. Aus den Angaben dieser Forscher und den Volksmythen gelingt es P. Schmidt den ursprünglichen Glauben an ein einziges höchstes Wesen überzeugend herauszuarbeiten. Jetzt sieht ihre Religion recht polytheistisch aus, ist aber mehr ‚kollektiver Monotheismus'. Über die Religion der Yuguren, die von P. Hermanns 1939 entdeckten Nachkommen der alten Uiguren, werden wir in einem kurzen Abschnitt orientiert. Sie verehren heute noch Khan Tengre, den Himmelskaiser, als höchstes Wesen. Der 4. Abschnitt, 170 S., ist der Untersuchung der Religion der Tungusen-Völker gewidmet, gestützt vor allem auf das monumentale Werk ‚Psychomental Complex of the Tungus' von S. M. Shirokogorov, London, 1935. Bei den nördlichen Tungusen erscheint Buga als höchstes Wesen, dessen Name und Verehrung zu den arktischen Völkern hinüberweist. Die Mandschu hingegen, der wichtigste Stamm der südlichen Tungusen, verehren Apkai Enduri als höchstes Wesen, was Himmelsgeist bedeutet. Ein ganzes Kapitel von 48 S. behandelt den Schamanismus der Tungusen als Institution. Hier bringt der Autor noch nicht die letzte Antwort auf die Frage nach der Entstehung und dem eigentlichen Sinn dieser für den Missionar überaus wichtigen Erscheinung. Daran anschließend folgt auf über 100 S. die Behandlung der Religion der Yukagiren, einem sprachlich und kulturell allein stehenden Volke, das im Aussterben begriffen ist. Hauptgewährsmann für die Darstellung ihrer Religion ist Waldemar Jochelson. Demnach kennen die Yukagiren zwar ein höchstes Wesen, das sie Pono, d.h. ‚etwas' nennen, scheinen aber nicht dieses, sondern vor allem die Sonne zu verehren. Schließlich ist noch ein Nachtrag zu Bd. II, ca. 30 S., dem nordamerikanischen Indianerstamm der Shawnee gewidmet. — Der Verfasser betont öfters die Mangelhaftigkeit der Quellen, die Unsicherheit der Deutung und die deshalb unerläßliche Weiterforschung, für welche der vorliegende Band wohl die beste Ausgangsbasis bietet. Frid. Höin SMB

P. Anastas Brantschen, O.F.M.Cap.: **Die ethnographische Literatur über den Ulanga-Distrikt**, Tanganyika-Territorium. Separatum aus Acta Tropica, Basel, X nr. 2, 1953. Verlag für Recht und Gesellschaft, Basel.

Eine Landschaft Ostafrikas, die seinerzeit unter deutscher Herrschaft stand und nun englisches Gebiet ist, vormals von Missionsbenediktinern von St. Ottilien betreut, nun größtenteils den Kapuzinern der Schweizer Provinz anvertraut ist, erhält hier eine interessante Lokalbibliographie, die immerhin 201 Nummern umfaßt. Seit 1878 haben sich zunächst Kolonialleute, Beamte, Offiziere und auch eigentliche Forscher mit den Stämmen des Ulanga-Gebietes befaßt. Am bedeutendsten scheinen aus dieser Zeit die Untersuchungen des Arztes Dr. Fabry zu sein. Von den Missionaren jener Frühzeit wird besonders P. Josef Damm erwähnt, der sich eben als 77jähriger neuerdings zur Missionsfahrt rüstet. Die Ergebnisse der Expedition Fülleborn bezeichnet der Verfasser als eine Fundgrube erster Güte für den Ethnologen (1902 u. 1906 publiziert). — Aus der englischen Zeit ragt als weltlicher Forscher hervor der Anthropologe Culwick, der mit seiner Gattin als District Officer in Ulanga weilte; beide sind fachlich vorgebildet und verstanden es, das Vertrauen der Stammesalten zu gewinnen. Die Culwick-Publikationen gehören wohl zum besten, was über die Stämme im Ulanga-Gebiet geschrieben wurde. Immerhin ist es auch erstaunlich, wie sich nach dem Weltkrieg die Kapuziner um die Untersuchung der Religion und der Volksbräuche angenommen haben, so die Patres Käppeli, Lussy, und Häne. Fräulein Dr. Schuster wird rühmlich erwähnt, ebenso P. Oktavian Hüppi O.S.B. P. Anastas hat eine mühevolle und hochwertige Sammelarbeit geleistet und dabei neben dem Referieren auch die Kritik nicht übersehen. Mit erfreulicher Klarheit beurteilt er Laien wie Missionare, ganz offenherzig auch die eigenen Mitbrüder. — Diese gründliche und sorgfältige Arbeit ist ein vorbildlicher Beitrag zu dem Fragekomplex Ethnographie und Mission. Kilger

I. Bon, R.P. Gilbert: **Grammaire l'Élé.** — II. Nicolas, R.P. François: **Glossaire l'Élé - Français.** Mémoires de l'Institut français d'Afrique noire. No 24. 456 pp., 23 figures. Ifan - Dakar 1953.

Pour être sainement apprécié et pertinemment louangé ce copieux volume exigerait un spécialiste des nombreuses langues et des multiples dialectes de l'Afrique noire. Il suffit ici de signaler en sa technique éprouvée ce patient travail de deux Missionnaires qui, penché sur ce parler de leurs ouailles et armés de fort sérieuses connaissances philologiques, ont mis sur pied ce remarquable volume, accueilli et édité (c'est une évidente recommandation) dans les publications de l'Institut français d'Afrique noire [IFAN]. — Employé en Haute-Volta, dans le cercle de Koudougou par quelque 100 000 indigènes, l'Élé, du groupe voltaïque, est cloisonné en trois dialectes au moins. La grammaire du P. Bon entasse dans les cadres classiques: morphologie et syntaxe, des observations et études qui mettent sur pied les règles de cette langue (p. 1-122). — Le Glossaire - dédié à la mémoire de Clément Sabo (1901—1935) Père Blanc - classe sa copieuse liste de mots, alphabétiquement et non par racines, vu que la composition des substantifs est parfois triple et que la dérivation s'avère, dans certains cas, nettement difficile. Précédé de chapitres préliminaires sur la phonétique (p. 141-192), suivi de trois textes spécimens, le Glossaire (p. 197-452) groupe et étudie ses mots, patiemment notés au cours de nombreuses années. Les missionnaires aiment leurs fidèles: leurs âmes et ... leur langue. A preuve, parmi maintes autres, ce monument linguistique sur l'Élé.

F. Combaluzier

Ukawamba by Lester L. Nkomba. Annotated African Texts. II: Cewa. Edited by Guy Atkins. Oxford University Press, Cape Town-London 1953. 134 pp.

Dieses zweite Bändchen ist im Zweck und in der Aufmachung ganz gleich seinem Vorgänger (vgl. NZM 1953, S. 240) und erweist sich darum wie jenes als vorzügliches Schulbüchlein. Der Verfasser ist ein Lehrer aus Nyassaland, der 2 Jahre in England an der School of Oriental and African Studies verbrachte und nun seinen ersten literarischen Versuch macht. In seiner Cewa Sprache schildert er in lebendiger Form die Geschichte eines Viehstreites zwischen 2 benachbarten Dörfern und gibt so auch einen guten psychologischen Einblick in die «Vieh-Mentalität» jener Hirtenvölker Afrikas. Für die Anmerkungen möchte man wünschen, daß neben den sprachlichen Sachen, die erläutert werden, noch etwas mehr auch ethnologische Eigenheiten herausgehoben und erklärt würden, etwa in der Art von Anm. zu S. 10, Linie 11, Anm. zu S. 30, Linie 15, Anm. zu S. 50, Linie 11 und 15, Anmerkung zu S. 74, Linie 14.

P. Walbert

Eranos-Jahrbuch 1952. Band XXI: Mensch und Energie. Mit 16 Illustrationen und 8 Tabellen. Herausgegeben von Olga Fröbe-Kapteyn. Rhein-Verlag Zürich 1953. 448 Seiten.

Im ganzen magischen Denken, das in den Missionsländern eine so große Rolle spielt, begegnen wir der Vorstellung einer Urenergie, die gewöhnlich in der Religionskunde mit dem melanesischen Wort «mana» bezeichnet wird, aber auch mit «orenda», «megbé» usw. Mircea Eliade geht diesem «Energiebegriff» nach in seinem Vortrag: «Puissance et sacralité dans l'histoire des religions». Quispel, in seinem Beitrag über «Mensch und Energie im antiken Christentum» sagt Vorzügliches zum Unterschied von magischem und christlichem Denken. Der für das Alte Testament Interessierte findet bei Scholems gründlicher Arbeit über «Kabbalistische Konzeption der Schechina» auch über die Beziehung zur Sophia-Lehre Wissenswertes. Der Energiebegriff wird weiterhin beleuchtet vom Tiefenpsychologen (Neumann), vom Geschichtler (Löwith), vom Kunstphilosophen (Read), vom Biologen (Portmann), vom Physiker (Knoll), vom Theologen (d'Arcy) usw. Von den in der NZM immer wieder angezeigten Eranos-Jahrbüchern scheint mir das vorliegende ganz besonders in letzte Tiefen vorzustoßen.

G. Frei

Soeben erschien nunmehr auch der 1. Band

MAUSBACH-ERMECKE

Katholische Moraltheologie

Von Joseph Mausbach. Neubearbeitung hrsg. von Dr. theol. Dr. phil. Dr. jur. utr. Gustav Ermecke, Prof. der Moraltheologie in Paderborn

Band I **Die allgemeine Moral.** 1. Teil: Grundzüge einer Fundamentalmoral. 2. Teil: Die Lehre von den allgemeinen sittlichen Pflichten der Nachfolge Christi zur Gleichgestaltung mit Christus und Verherrlichung Gottes in der Auferbauung seines Reiches in Kirche und Welt. 8., neubearbeitete Auflage. XXXII und 444 Seiten, kart. DM 21.—, gbd. DM 23.—.

Band II **Die spezielle Moral.** 1. Teil: Der religiöse Pflichtenkreis 9., neubearbeitete Auflage. In Vorbereitung

Band III **Die spezielle Moral**
2. Teil: Der irdische Pflichtenkreis. Die Lehre von den sittlichen Pflichten des Apostolates zur Auferbauung des Reiches Gottes in Kirche und Welt. 9., neubearbeitete Auflage. XXVIII und 316 Seiten, kart. DM 15.—, gbd. DM 17.—.

«In der «Katholischen Moraltheologie» von J. Mausbach besitzen wir im deutschen Sprachraum ein Lehrbuch von wissenschaftlich wie didaktisch gleich hervorragender Güte und von ausgeprägter Eigenart, dem andere Länder kaum etwas Gleichwertiges an die Seite zu stellen haben. Es ist deshalb außerordentlich erfreulich, daß dieses Lehrbuch nach dem frühen Tode von P. Tischleder, der vor dem Kriege die 8. Auflage besorgt hatte, nicht verwaist bleibt und veraltet, sondern nun in dem Paderborner Moraltheologen Prof. Ermecke einen sachkundigen Bearbeiter gefunden hat. Wir gehen mit um so größerer Erwartung an die Neuauflage heran, als gerade Ermecke in den letzten Jahren programmatische Weisungen für einen stärker theologisch und christologisch ausgerichteten Aufbau der Moral gegeben hat . . .» Franziskanische Studien

«. . . Kein geeigneterer Moraltheologe als Prof. G. Ermecke konnte mit der Neuherausgabe des Mausbach'schen Lehrbuches beauftragt werden. Dem Neuherausgeber ist es wirklich gelungen, die Einheit des Lehrbuches, dessen 3. Band nun vorliegt, viel straffer, grundsätzlicher zu gestalten. Hier wird eine klare, gut begründete Darstellung der sittlichen Grundsätze und eine tüchtige und sichere Anleitung zu ihrer Anwendung im praktischen Leben gegeben ... Wir können dem Verfasser nur höchste Anerkennung zollen . . .» Univ.-Prof. Dr. A. F. Utz OP. in «Politeia»

VERLAG ASCHENDORFF MÜNSTER WESTF.

NEUE ZEITSCHRIFT FÜR MISSIONSWISSENSCHAFT
NOUVELLE REVUE DE SCIENCE MISSIONNAIRE

Supplementa:

Vol. I: P. Dr. Walbert Bühlmann, OFMCap:
Die christl. Terminologie als missionsmethodisches Problem
Dargestellt am Swahili und an andern Bantu-Sprachen.
XVI / 418 Seiten, kart. sFr. 21.85.

Vol. II: Der einheimische Klerus in Geschichte u. Gegenwart
Festschrift zum 60. Geburtstag von P. Dr. Laurenz Kilger OSB, dargereicht von Freunden und Schülern. Herausgegeben von Professor Dr. Johannes Beckmann.
XVI / 320 Seiten, kart. sFr. 18.70.

Vol. III: André V. Seumois, OMI:
Introduction à la Missiologie
XI / 491 pp., cart. sFr. 26.—.

Vol. IV: Dr. Johann Specker SMB:
Die Missionsmethode in Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert
mit besonderer Berücksichtigung der Konzilien und Synoden
250 Seiten, kart. sFr. 15.60.

Vol. V: (im Druck) Ramon Sugranyes de Franch, professeur à l'Université de Fribourg:
Raymond Lulle, Docteur des Missions
Textes choisis. ca. 160 pp., cart. sFr. 10.—.

Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft
Schöneck / Beckenried (Schweiz).